COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE
CU15028348

Gustav Naumann,

# Zarathustra-Commentar

## I.

193N55 O
1

Columbia University
in the City of New York

Library

Special Fund
1899
Given anonymously

Digitalisiert von Google

Digitalisiert von Google

# Zarathustra-Commentar

## Erster Theil.

Von

Gustav Naumann.

„Ich bin ein Gesetz nur für die Meinen,
ich bin kein Gesetz für Alle."
Also sprach Zarathustra p. 415.

Leipzig.
Verlag von H. Haessel.
1899.

Digitalisiert von Google

Digitalisiert von Google

# Vorrede.

Das Zarathustrabuch zu commentiren, ist ein Einfall, welcher zwar nahe liegt, aber deshalb nicht ohne Weiteres gut zu heißen ist; viel, sehr viel spricht dagegen. Gewinnt das allgemeinere Verständniß des Sinnes, so verliert, wenigstens zeitweise, der intimere Reiz der Dichtung; und wird der besser verstandene Nietzsche eine gerechtere Beurtheilung erfahren: seine wohlwollende Zulassung auch Seitens der Bildungsphilister könnte vielleicht mehr zur Verzweiflung bringen, als das frühere zeternde Lästern solcher Herren. Es ist ferner nicht leicht, weder zu wenig noch zu viel zu erklären; oft genug ist das Beste an Zarathustras Sprüchen die Anregung, die sie zum Weiterdenken geben; allein ein Mittheilen solcher sich am Text anspinnender Gedanken wäre bereits kein Erläutern mehr. Ein Commentator, der auf jedes eigene Urtheil verzichtet, genügt auch nicht; und ein solcher, welcher gelegentlich an Zarathustras Kranz zu rupfen weiß, läuft wiederum Gefahr, an der Schwierigkeit zu scheitern, zwischen seinem warm verehrenden Herzen und seinem kalt prüfenden Verstand einen leidlichen Frieden aufrecht zu erhalten. Das wichtigste Bedenken aber mag in dem Umstand liegen, daß hier ein gewisser trockener, gründlicher Ernst, guter Wille zu Seßhaftigkeit und Registerarbeit nicht entbehrt werden konnte; damit geräth das Buch in bedenkliche Nachbarschaft des Geistes der Schwere, und gerade diesen hat Zarathustra als seinen Erzfeind bezeichnet.

285207

MAR 13 1900

Digitalisiert von Google

Für die Zarathustra-Erklärung spricht zunächst wohl nur die eine, allerdings schwerwiegende Thatsache, daß Nietzsche selbst sie erwartet, ja daß auch er sich mit dem Plan ihrer Ausarbeitung getragen hat. Natürlich würde sie unter seiner Feder etwas andres geworden sein, als sie in der Fassung eines Fremden zu werden vermag; bei diesem gewinnt sie vielleicht an Verständlichkeit, verliert aber dafür an Tiefe. — Genug! nach langem Zögern und Zweifeln hat sich der Autor schließlich ein Wort Nietzsches gesagt sein lassen, sein Wort für die Philologen. Es möge zur Rechtfertigung und Willensdeutung der vorliegenden Schrift auch hier Platz finden. „Daß es Bücher giebt, so werthvolle und königliche, daß ganze Gelehrten-Geschlechter gut verwendet sind, wenn durch ihre Mühe diese Bücher verständlich erhalten werden, diesen Glauben immer wieder zu befestigen, ist die Philologie da. Sie setzt voraus, daß es an jenen seltenen Menschen nicht fehlt (wenn man sie gleich nicht sieht), die so werthvolle Bücher wirklich zu benutzen wissen: — es werden wohl die sein, welche selber solche Bücher machen oder machen könnten. Ich wollte sagen, die Philologie setzt einen vornehmen Glauben voraus, — daß zu Gunsten einiger Weniger, die immer „kommen werden" und nicht da sind, eine sehr große Menge von peinlicher Arbeit voraus abzuthun sei: es ist Alles Arbeit in usum Delphinorum."

Der Commentator weiß wohl, daß seine Schrift nur die Vorläuferin künftiger, weit besserer Lösungen der gleichen Aufgabe sein kann. Sie werden schon deshalb diesen ersten Versuch übertreffen müssen, weil sie eben kein erster Versuch mehr sind. Aber andrerseits hat der Verfasser selbst zu viel bei seiner Arbeit gelernt, als daß er nicht überzeugt sein sollte, sie werde den berufenen Leser hier und da Einiges lehren können; und wenn daneben viele Unberufene in ihr

Digitalisiert von Google

nichts zu lernen finden werden: — dazu wünscht sich der Verfasser noch Glück. Diese Voraussetzung giebt ihm ja überhaupt erst den Muth ein, die Zarathustra-Melodie aus dem Concertsaal in das Freie hinaustönen zu lassen; selbst der Gesammtheit vorgetragen, wird sie doch immer nur diejenigen zu locken vermögen, für welche sie componirt ward: die Einzelnen. Ohnedies ist Meister Zarathustras Haus gegenwärtig fast zu einer Arche Noäh geworden, in der mancherlei Art Geschöpf herumspaziert, das nur durch ein Versehen hineingerieth, — und hoffentlich durch dieses Buch wieder hinausgelangt. Suchte man nicht jüngst geistig und ethisch geweckte Knaben sogar durch Zeitungsinserate zu Nietzsche-Vereinen zusammenzuführen? Wie geschmackvoll! Und wennschon große Männer auch in ihren Irrthümern verehrungswürdig sind, warum doch diese Irrthümer zuerst und allein annehmen? Von Schopenhauers Anhängern hat Nietzsche zweimal behauptet, sie hätten gerade am vergänglichen Theil von ihres Meisters Lehre angeknüpft; jetzt thut die Mehrzahl seiner eigenen Epigonen ein Gleiches. Doch man wird bereits verstanden haben, welche Einzelnen der Commentator nicht meinte, als er oben von Einzelnen sprach. Freilich erwarte man auch keine Polemik, weder gegen diese dumben Gläubigen, noch gegen die geifernden Widersacher, die Türck, Nordau, Henne am Rhyn und wie all das Volk sich nennen mag, das seinen Meister verkannt hat und dem schon Goethe die geeignete Unterkunftsstätte nachwies. Möglich, daß diese guten Leute nur noch nicht lesen gelernt haben; aber war das wirklich ein hinreichender Grund, anstatt vor die eigene Stirn auf das ihnen verschlossen gebliebene Buch zu schlagen?

„Das Wesentliche sind die Methoden", — auch für Commentatoren. Von den sich im vorliegenden Falle dar-

Digitalisiert von Google

bietenden Mitteln und Wegen hat sich der Verfasser vor Allem für zwei entschieden und sie mit einander zu verbinden gesucht. Er hat erstens die Lebenskunde und zweitens das Gesammtwerk Nietzsches, l'oeuvre, zur Erklärung des Zarathustra herangezogen. Freilich weiß er wohl, daß gerade Nietzsche selbst in Bezug auf das erste der benutzten Hilfsmittel die Warnnng ausgesprochen hat: „Die schlechtesten Leser von Sentenzen sind die Freunde ihres Urhebers, falls sie beflissen sind, aus dem Allgemeinen wieder auf das Besondere zurück zu rathen, dem die Sentenz ihren Ursprung verdankt: denn durch diese Topfguckerei machen sie die ganze Mühe des Autors zu Nichte, so daß sie nun verdientermaßen statt einer philosophischen Stimmung und Belehrung besten oder schlimmsten Falls Nichts als die Befriedigung der gemeinen Neugierde znm Gewinn erhalten." Die Freunde Nietzsches, die sich von ihm abwandten, sobald er sich sich selber zuzuwenden begann, mögen diesen Unmuthsausbruch veranlaßt haben, indem sie seinen Sinnesänderungen allzumenschliche Beweggründe unterzuschieben liebten. Und gewiß ist in Nietzsches herbem Urtheil viel Wahres enthalten; aber einem solchen Ausnahmewerke gegenüber, wie es die Zarathustra-Dichtung ist, behält es trotzdem nicht Recht. Der Commentator begnügt sich damit, hier zu wiederholen, was er bereits an andrer Stelle*) über das Individuelle der Zarathustra-Dichtung bemerkt hat: „Wir jedoch haben eine helle Lust daran, all das streng Persönliche, das sich dann wieder in das größte und reinste Allgemein-Menschliche hineinspiegelt, zu betrachten; die Idiosynkrasien des Einzelnen zu dauerndem Spruchgold umgeprägt zu sehen; die flüchtigen

---

*) „Das Meer in Nietzsches Zarathustra-Dichtung." Festschrift zu Hermann Adolf Haessels achtzigstem Geburtstage.

Digitalisiert von Google

Begegnungen des Dichters in sein unvergängliches Werk untrennbar verwoben zu wissen. Eine solche Lust mag, äußerlich beurtheilt, allerdings der Neugier des schwatzhaften Kammerdieners zuweilen nicht ganz unähnlich erscheinen; aber sie ist von ihr so weit entfernt, wie von dem kalten Unverstand derer, welche durchaus nur abstrahirte Größe gelten lassen wollten. Wir schätzen uns glücklich, auch einmal auf conkrete Größe zu treffen; kein köstlicheres Schauspiel, als das Leiden und Leben eines Menschen, der den Muth zu sich selber hat und sich ohne Augenschielen zu all seinem Treff, ohne Jammerblick zu all seinem Fehl bekennt." Aus dieser Stimmung ist das Bestreben der folgenden Blätter, das Bild Nietzsches mit demjenigen Zarathustras vereint zu geben, herausgeboren. Ob sie gut oder schlimm daran thun, das muß der Erfolg lehren; oder, um es mit Nietzsches Worten zu sagen: „Die Vorrede ist des Autors Recht; des Lesers aber — die Nachrede."

Die zweite, zur Verwendung gelangte Methode bedarf kaum erst eines rechtfertigenden Wortes; es ist klar, daß das Zarathustra-Buch aus dem Ganzen heraus commentirt sein will, so daß zu einer glücklichen Darstellung des Einzelnen erst nach einer wiederholten, sorgfältig vergleichenden Durchsicht von Nietzsches Gesammtwerk geschritten werden konnte. Der Commentar, der, seinen Text paraphrasirend, diesem streng parallel geht, stützt also seine Erläuterungen auf zahlreiche Verweise. Die arabischen Ziffern beziehen sich dabei auf den Zarathustra-Text selbst; arabische Zahlen mit vorgesetzter römischer Ziffer bezeichnen die Gesammtausgabe der Werke, ed. Koegel, Band I bis XII. Ein vorgesetztes C bedeutet Commentar, ein vorgesetztes B verweist auf die von Frau Förster-Nietzsche verfaßte Biographie; andre Titel sind genannt. Ziffernreihen bis zu drei Stellen werden dem fortlaufenden

Digitalisiert von Google

Text eingeschalten, längere, welche dessen Lesbarkeit allzusehr stören möchten, als Note gegeben. Der Commentar ist nur nützlich, wenn die betreffende Rede Zarathustras vor der Kenntnißnahme der zugehörigen Erklärung gelesen und durchdacht worden ist; denn das Wort Commentar bedeutet ganz und gar nicht Eselsbrücke. Bei solchen Lesern, welche das Zarathustra-Buch überhaupt noch nicht oder doch nur wenig kennen, hat die erste Lektüre in derselben Reihenfolge zu geschehen, welche die Anordnung der Reden in Text und Commentar aufweist.

Von einer längeren Einführung ist abgesehen worden, doch findet sich einiges Allgemeine, in drei Abschnitte zusammengestellt, am Beginn des Buches eingeschalten. Der Schluß soll in ähnlicher Weise Uebersichten über die Form der Dichtung und dann eine kurze kritische Betrachtung bringen; denn es war nur selten angängig in den Erklärungen selbst mit Bedenken zwischenzufahren, obwohl zu solchen oft genug Grund vorhanden schien. Zarathustra der Immoralist tritt zuweilen als Ultramoralist auf. Das getrennte Erscheinen der einzelnen Theile erwies sich als eine Nothwendigkeit. Den Ansichten eines Andern Monate lang ohne jede Unterbrechung mit voller Ausschließlichkeit nachzugehen, ist selbst einem Nietzsche gegenüber kaum möglich; wenigstens bedarf der Verfasser dieses Commentares der freien Zwischenbeschäftigung mit eignen Fragestellungen.

Noch ein paar Worte über die Benutzung der oben erwähnten Biographie; sie ist vielfach, aber mit großer Vorsicht citirt. Frau Förster-Nietzsche würde als Bewahrerin und Sammlerin des in jener Lebensbeschreibung mitgetheilten Materiales in der That das höchste Lob verdienen, wenn sie nur nicht durch Motiv und Art ihrer Mittheilung Alles wieder verdürbe. Denn ihr Motiv ist nicht jene schlichte

Digitalisiert von Google

Wahrheitsliebe, welche sie in ihren Vorreden für sich in Anspruch nimmt, sondern im Gegentheil die Absicht, über die tiefe Fremdheit, die der selbstständig gewordene Nietzsche ihr gegenüber empfunden hat, hinwegzutäuschen. In dieser Hinsicht dichtet sie also noch viel unbedenklicher als Frau Andreas-Salomé, und doch viel schlechter! Wenn es Nietzsches innerste Natur ist, sein Persönliches in das Allgemeine hineinzuweitern, so ist es Frau Förster-Nietzsches Uebung, das Allgemeine in Persönliches, und was für Persönliches! zu verkramen und verschachteln; sie ist, einen Volksausdruck zu gebrauchen, Angesichts ihres Bruders das Vexirbildniß desselben. Es braucht demnach nicht erst bezeugt zu werden, mit wem dieser Commentar am Letzten etwas gemein haben möchte: mit dem Nietzsche-Archiv von heute, oder, um es runder, rüstiger und reinlicher auszudrücken, eben mit Frau Förster-Nietzsche. Man lese das „Buch“, die Biographie, und man wird errathen, mit welchen Gefühlen Nietzsche „das“ Buch aus der Hand gelegt haben würde; sein mildestes Urtheil kann man auf Seite 454 des siebenten Bandes der Werke nachlesen. Wer die Lebensbeschreibung des ersten Immoralisten mit einer heiligen Dreizahl von Sittenzeugnissen seiner Vorfahren ein- und dann sofort mit der betrübten Kinderstubenerzählung von Fritzchens Mitleid mit Minens Nöthen fortzuleiten vermag; wer es fertig bringt, eine einzige Großmutter auf einer einzigen Seite von 38 Zeilen elfmal aus der Feder springen zu lassen, allerdings in delektirendem Wechsel bald als Großmütterchen, bald als Großmamachen, bald als Großchen, — die assistirenden Mamas Tanten und Dienstmädchen nicht zu rechnen; wer den werdenden, früh zur Einsamkeit neigenden Nietzsche von einer ganzen Sintfluth von wohlsituirten, gutbetitelten, vornehmaussehenden und edeldenkenden Verwandten und Be-

Digitalisiert von Google

kannten umstürmt werden läßt, ohne jedoch die bestandenen Minen und Trinen, Abgabe heischenden Thorhüter und Abschiedshändedruck empfangenden Jakobs sowie frühstückenden Unteroffiziere je zu vergessen; wem es freisteht, in Nietzsches Entwickelungsgeschichte „Familienspäßchen“ von „wonnetaumelnden Lämmchen“ zu erzählen, und ansteht, nach ähnlichen „unglaublich komischen“ Scherzen Zarathustras Wort vom Glück zu citiren; wer schneidersinnig genug ist, den letzten Abend bei „Wagners“ Costümbetrachtungen anzustellen, — mehr, sie im Gedächtniß zu behalten, — noch mehr, sie schließlich sogar in Nietzsches Biographie drucken zu lassen; wer ganze Kapitel mit einem Ueberschwall von „lieblichen“ Beiwörtern überzuckert und alles „ein wenig“ verputzt und „ein bischen“ verkleint; wer, im unzulänglichsten Zeitungsreferententon unsterbliche Werke exzerpirend, durchaus Ereigniß werden will und deshalb nicht davor zurückschreckt, sich mit „oh! meine Freunde!“ „ach! meine Freunde!“ in jene Attitüde zu werfen, der Zarathustra einmal einen nicht mißzuverstehenden Namen gegeben hat; ja wer ein Citat aus dem Grablied, das eine Anklage gegen Nietzsches Schwester ist, an die Spitze einer Biographie setzt, die sehr wider Willen ihrer Urheberin eine zweite Anklage gegen sie ward; — — genug ersparen wir uns das Der, welches auf all diese Wer folgen müßte. Jedenfalls kann das nicht „die Person sein, mit welcher Nietzsche am Meisten zusammen gewesen ist;“ und wenn diese Biographie zu einem guten Theil nicht auch auf gedruckten Gänsefüßchen ginge, — wer ginge noch mit dieser Biographie? Wir wissen auch, was Nietzsches Rasse ist, wir Andern; und wir kennen sie anders. Deshalb hat es der Commentator für wesentlich erachtet, Nietzsche mit einem kurzen, aber schneidenden Zornruf aus solcher Umgebung wieder abzurücken; eine zwar mit niederdrückenden Empfin-

Digitalisiert von Google

dungen verknüpfte Aufgabe, bei der es zudem nur Tadel zu ernten giebt; wer hielte es heute noch mit dem Zürnenden? Und doch kann dieser Zorn eine sehr gute Sache sein! Und doch ist er hier die allerbeste Sache!

Nachdem der Autor so die Negationen, die er auf dem Herzen hatte, in seinem Vorwort erschöpft hat, folge jetzt das Wort, — das helle, frohgemuthe Ja zu dem Sange Zarathustras.

Zum 15. Oktober 1899.

D. V.

Digitalisiert von Google

# Einleitendes.

Digitalisiert von Google

# Die Entstehung und Namengebung des Zarathustra.

Im Sommer 1876, zu einer Zeit also, in welcher Nietzsche von seinem künftigen Sohne Zarathustra noch nichts wissen konnte, hat er die Sentenz aufgezeichnet: „Fast jeder gute Schriftsteller schreibt nur ein Buch. Alles Andere sind nur Vorreden, Vorversuche, Erklärungen, Nachträge dazu“ (XI 26). Später erwähnt er die unvollendet gebliebene „Umwertung aller Werte“ als sein Hauptwerk (VIII 22), offenbar in dem hier vorbestimmten Sinne. Allein selbst wenn es ihm vergönnt gewesen wäre, diese Schrift, deren erster Teil im „Antichristen“ abgeschlossen vorliegt, zu Ende zu führen, so möchte es doch recht zweifelhaft erscheinen, ob sie wirklich den ersten Rang unter seinen Werken eingenommen haben würde. Auch sie hätte, gleich „Jenseits von Gut und Böse“ (XII 431), gleich der „Genealogie der Moral“ (VII 297), vielleicht nur eine Art Erläuterung und Ergänzung zu jenem non plus ultra von Buch (B II, VII) abgegeben, welches er uns in der Zarathustradichtung geschenkt hat. „Ich habe der Menschheit das tiefste Buch gegeben, das sie besitzt, meinen Zarathustra: ich gebe ihr über kurzem das unabhängigste“, die „Umwertung“, meint er einmal (VIII 165); damit will er dem Zarathustrabuch schwerlich nur eine Bedeutung zweiten Grades eingeräumt wissen. Wo immer er darauf zu sprechen kommt:

Digitalisiert von Google

er verlangt die höchste Ehrfurcht dafür, erweist selbst die höchste Ehrfurcht.[1]) Ein solcher zuversichtlicher Glaube an die Ausnahmestellung des eigenen Werkes mag freilich dem Neid und der Thorheit allzu schmal geratener Seelen als Einwand gelten — Nietzsche hat nie gering von sich gedacht[2]); wie hätte es ihm, dem Genius gegeben sein sollen, sich für der Andern Gleichen zu halten? Da aber das Echo in der Nähe und bei der Mitwelt ausblieb, so vertraute er um so mehr der Wirkung auf die Nachwelt und die Ferne[3]), bis er sich zuletzt unter der Maske des Zarathustra recht eigentlich als Fatum der Menschheit betrachtete.[4])

Diejenigen, welche ihm diesen letzten Grad der Selbstschätzung als Verschuldung auslegen möchten, sollten bedenken, daß hier, wenn überhaupt von einer Schuld, allein von der ihres eigenen dumpfen Widerstandes gesprochen werden dürfte. Bei den wahrhaft Großen pflegt der vergrößernde Blick für das Selbst nur das freilich gefährliche Gegenmittel gegen die verkleinernde Optik der Menge zu sein.

Das Zarathustraepos besitzt eine Präexistenzform aus den Jahren 1870 und 1871: die Entwurf gebliebene Empedoklestragödie. Schon als Schüler und Student ist Nietzsche drei Vertretern griechischer Philosphie besonders nahe getreten: dem Megarenser Theognis[5]), dem Diogenes Laertius[6]) und Demokrit.[7]) Später zogen ihn die vorplatonischen Philosophen in ihrer Gesamtheit mächtig an

---

[1]) VI Nachbericht, VII 396, VIII 166, 215, XII 193. — „Zukunftreichstes Buch" (Brief an Schmeitzner.) „Mein Bestes" (Brief an Gast). — [2]) VIII 44, 50, XII 189, 365, B II 297. — [3]) III 183, V 204, VIII 63, 358, IX 376, XII 173 (cf. V 263); XII 180, 320, 364. — [4]) XII 251, 252, 307, 326, 364. — [5]) B I 211, 233, 241, 244, 246, 255. — [6]) B I 241, 242, 244, 253, 254,257, 278. — [7]) B I 261, 265, 267, 269, 338.

Digitalisiert von Google

(X 1 ff.), doch erklärte er sich am entschiedensten für Heraklit (VIII 77, B II 105) und Empedokles; beide reiht er noch zur Zarathustrazeit seinen geistigen Vorfahren ein (XII 208). Der letztere, ihm wohl bereits durch Hölderlins Trauerspielfragment, worin der Dichter nach Nietzsches Meinung seine eigene Natur entfaltet hat (B I 310, 311), nahegerückt, reizt nun auch ihn selbst zum Dramenplane an (IX 183 ff.); dazu vergleiche man die 1873 ausgearbeitete Prosadarstellung des empedokleischen Lebens und Lehrens (X 90 ff., 133 ff.). Nietzsche sieht in Empedokles, wie später in seinem Zarathustra, den wandernden Weisen, der religiöse Instinkte an naturwissenschaftliche Erklärungen anknüpft und sie, zum Anstoß der Gläubigen, in dieser wissenschaftlichen Form zu verbreiten sucht. Empedokles und Zarathustra, beide geben sich als Reformatoren; jener sucht das Volk, dieser die Einzelnen hinter sich dreinzuziehen; doch machen sie beide ihren Versuch nicht mit der reinen Philosophie, sondern mit einem mythischen Vehikel derselben. So verfolgen sie gewissermaaßen zugleich politische und künstlerische Ziele. „In fast allen Dingen eine Grenzfigur, schwebt Empedokles“ (und Zarathustra) „zwischen Arzt und Zauberer, zwischen Dichter und Rhetor, zwischen Gott und Mensch, zwischen Wissenschaftsmensch und Künstler, zwischen Staatsmann und Priester“ (X 104). Neben dieser Verwandtschaft im Allgemeinen zeigen sich auch zahlreiche Aehnlichkeiten im Einzelnen. Um nur einige zu erwähnen: die Betonung der Macht der Bewegung, den auf das Geschlechtliche gelegten Accent, die Verherrlichung des Streites: das alles werden wir in Zarathustras Lehre wiederfinden; hier wie dort fehlt nicht der Hinweis auf Darwin. Statt des unbestimmten Nous setzt Empedokles das bestimmtere: Haß und Liebe; so setzt Zarathustra statt des unbestimmten Willens zum Dasein



Digitalisiert von Google

seinen Willen zur Macht. Für Empedokles wird der Nous überhaupt überflüssig; in gleicher Weise scheidet Zarathustra den christlichen Seelenbegriff aus. Empedokles erkennt die Doppelnatur des Lebens im Agonalen und in der Liebe — in Zarathustras Sprache übersetzt: in dem Machtwillen und der Schenkenden Tugend; er leugnet die unendlich Seienden — nur die Mischung macht den Anschein der Veränderung; ganz ähnlich lehrt Zarathustra das Kraftmaaß als ein endliches verstehen. Wie jener sodann das Periodische als nöthig bezeichnet, Anhänger der pythagoreischen Lehre der Wiedergeburt ist, so ist Zarathustra der Lehrer der Ewigen Wiederkunft. Indem Empedokles, wie Zarathustra, das Zweckmäßige nur als einen Fall unter vielem Unzweckmäßigen begreift (B I 353), strebt auch er eine ungeheure Reinigung des Menschen an, dessen Unwissenheit er auf das heftigste schildert. Sein Ziel sucht er in der Gründung pythagoreischer Genossenschaften zu erreichen; ist das nicht dieselbe Methode, die Zarathustra zur Heranzüchtung des Uebermenschen anrät? Freilich fehlt es daneben auch nicht ganz an Gegensätzlichem; vor allem giebt sich Empedokles als Altruisten, Pessimisten, Demokraten. Doch das sind nur Vordergründe; sein Stolz ist durchaus nicht christlich; seine Welt-Verachtung wirkt aktiv, gleich Zarathustras „großer Verachtung"; und sein demokratisches Programm läuft auf eine Ablösung durch aristokratische Ziele, eben jene Genossenschaften, hinaus.

Bildet also Empedokles bereits in dieser seiner historischen Gestalt, wie sie Nietzsche verstanden und sich zurecht gelegt hat, eine Vorform Zarathustras, so noch weit mehr in der dichterischen Ausdeutung, welche der Tragödienentwurf giebt (IX 183 ff.). Auch hier erscheint Empedokles als Grenzfigur; durch alle Stufen: Religion, Kunst und Wissenschaft wird er hindurch getrieben. Der zunehmenden Barbarisirung

Digitalisiert von Google

gegenüber verhärtet er sich immer mehr und beschließt zuletzt die Vernichtung des Volkes, dessen Unheilbarkeit er erkannt hat. Das alles kehrt in den Entwürfen zu dem letzten Zarathustratheil gleich oder ähnlich wieder (XII 303 ff.); ebenso des Volkes Festzug, die Pest, die letzte Scene am Vulkan. Theseus und Ariadne, Dionysos und Ariadne treten sogar schon im zweiten Zarathustratheil (173) neu auf, und die bedeutsame Nachtfeier könnte Bezüge zum Mitternachtslied haben (332). Wie dann Empedokles, wahnsinnig werdend, mit der Verkündung der Wiedergeburt sterben sollte, so sollte auch Zarathustra, sich selbst vergessend, unter der Verheißung der Ewigen Wiederkunft zu Grunde gehen. Das die Natur symbolisirende Weib, welches den Helden liebt, Pan und Pantempel spielen im Dramenentwurf eine besondere Rolle; im projektirten Schlußtheil des Zarathustra wird die Heldin selbst Pana genannt. Hier wie dort eine Entdeckungsscene ihrer Liebe, hier wie dort der Gedanke, das Paar gemeinsam sterben zu lassen, und zwar den Mann aus Mitleid mit dem Weib. So besteht zwischen Nietzsches jugendlicher Tragödienfigur und seinem späteren epischen Helden die engste Verwandtschaft, von dem Herausgeber der Werke bereits zu einer Zeit erkannt, als ihm die späteren Zarathustranachträge noch nicht gesichtet vorlagen (IX 380).

Wie aber ist aus Empedokles ein Zarathustra, aus der dramatischen eine epische Dichtung geworden? Was konnte Nietzsche bestimmen, den alten Zoroaster, von welchem wir so wenig wissen, an die Stelle des uns weit greifbareren Agrigentiners zu setzen? Vielleicht gerade dies geringe Wissen um den ersteren. Ein geschichtlich bestimmt und voll auftretender philosophischer Charakter mußte der Ausdichtung zu enge Grenzen ziehen, so wie sich die straffere Form des Dramas der Aussprache philosophischer Lehrmeinungen hinder-



Digitalisiert von Google

licher erwies, als das Epos.[1]) Noch in einem zweiten Falle hatte Nietzsche die Probe darauf gewissermaßen schon gemacht, als er nämlich in den Vorträgen über die Zukunft unserer Bildungsanstalten (IX 217) den Herold seiner Ideen zwar nicht Schopenhauer nannte, aber doch deutlich genug als Schopenhauer auftreten ließ. Nietzsches Ideal eines Weisen sollte nicht von dem Drucke eines litterarischen Zeitalters beengt sein (XI 55), keinem schwermütigen Düsterling, sondern eher noch einem Lebemann ähnlich sehen (415, X 372). Dazu bedurfte es einer ferner stehenden Figur, als des Empedokles oder gar Schopenhauers, einer Figur, die einige Freiheit der Auslegung gestattete.

Und doch, — warum gerade Zarathustra? „Ich mußte Zarathustra, einem Perser, die Ehre geben: Perser haben zuerst Geschichte im Ganzen, Großen gedacht. Eine Abfolge von Entwickelungen, jeder präsidirt ein Prophet. Jeder Prophet hat seinen Hazar, sein Reich von tausend Jahren“ (XII 194). Und so fragt auch Nietzsches Zarathustra: „Wer muß einst kommen und darf nicht vorübergehn? Unser großer Hazar, das ist unser großes fernes Menschenreich, das Zarathustra-Reich von tausend Jahren“ (347). Zarathustra ist der Knoten, hineingeknüpft in den langen Strick Menschheit (XII 295); der prädestinirte Mensch, der die Werte für Jahrtausende bestimmt (XII 326); der Reformator, der seine Hand auf das nächste Millennium legt (312, XII 205). Aber dieser Zarathustra ist wiederum nur eine Maske für den in das Ideal geschauten Nietzsche selbst, in gleicher Weise, wie der Uebermensch ein in das Ideal projicirter Zarathustra, Dionysos ein in das Ideal übersetzter Uebermensch genannt werden darf. Wie oft Nietzsche diese Gleichung in Abrede gestellt

[1]) Uebrigens bezeichnet Nietzsche auch den Zarathustra einmal als Drama (Brief an Schmeitzner); desgleichen als Symphonie.

Digitalisiert von Google

haben mag (in Briefen): es spricht alles dafür, daß solches Leugnen abermals nur Maske war, — Nietzsche liebte ja die geistigen Verkleidungen, zumal bei dem Philosophen.[1]) „Ich bin, der ich sein muß“ (nämlich Nietzsche). „Ich selber heiße mich Zarathustra,“ spricht der Held der Dichtung (362), und dann wieder redet er von seinem Namen, der ihm „zugleich lieb und schwer“ sei (85); lieb wohl deßhalb, weil er die Verheißung des tausendjährigen Hazars enthält; und schwer, da er eben eine bloße Maske ist, von den Wenigsten durchschaut und erkannt. Als Nietzsche im „Ecce homo“ verrät, daß seine beiden letzten „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ unter den Bildern Schopenhauers und Wagners eigentlich ihn selbst schildern, meint er, man dürfe fast überall, wo der Text jene Namen nennt, rücksichtslos den seinen „oder das Wort Zarathustra“ hinstellen (B II 259), giebt hier also die Gleichung zwischen Nietzsche und Zarathustra zu (ähnlich V 341). Dazu stimmt seine ganze Auffassung einer jeden Philosophie als eines Selbstbekenntnisses ihres Urhebers; der Philosoph schreibt für sich, er beschreibt sich selbst[2]). Vielleicht giebt es überhaupt kein zweites Buch in irgend einer Litteratur, welches wie das Zarathustrabuch Person besitzt, Person ist.

Nun darf man sich die Taufe des Zarathustra allerdings nicht so vorstellen, als ob der Name gesucht worden sei; im Gegenteil, ein Zufall wird es gewesen sein, der ihn finden ließ. Wir denken uns Nietzsche, wie er, etwa in einem Lehrbuche orientalischer Mythologie, liest: „Zarathustra, geboren am See Urmi, verließ im dreißigsten Jahre seine

---

[1]) 214, 272, VII 60, 259, 262, 268. — [2]) I 398, 403, 553, III 22, 86, 286, V 5, VII 14, X 1, 2, 138, 248, 286, XI 38, 91, XII 85. Brief an Schmeitzner: „Ich schreibe nur, was von mir erlebt worden ist.“ Andreas-Salomé, Friedrich Nietzsche 3, 144.

Digitalisiert von Google

Heimat, ging in die Provinz Aria und verfaßte in den zehn Jahren seiner Einsamkeit im Gebirge den Zend-Avesta" (XII 3). Und plötzlich mochte ihn der Einfall durchzucken, daß sein eigenes Leben demjenigen Zoroasters zu ähneln beginne. Auch er, den die Krankheit gezwungen hatte, mit 35 Jahren seine Baseler Professur niederzulegen, lebte seither in der Einsamkeit; auch er konzipirte in ihr seine neuen Hauptgedanken, zumal jenen von der Ewigen Wiederkunft, welchem er ein zehnjähriges streng wissenschaftliches Studium zur Stütze zu geben beabsichtigte[1]); auch er hoffte nach diesem zehnjährigen Schweigen mit seiner Lehre neu hervorzutreten, und von ihrer dereinst zu erwartenden Wirkung dachte er nicht gering. Daneben erscheint noch eine andere Hypothese über die Art und Weise, in welcher Nietzsche die Periode eines zehnjährigen Verborgenseins gelegentlich aus seinem Leben herauszulesen suchte, erlaubt: er mochte an seine Baseler Professur denken (B II 269, 286). Das fünfjährige Schweigen der Jünger des Pythagoras finden wir wiederholt erwähnt (I 500, III 281, IV 267, IX 237), der Gedanke einer einsamen Vorbereitung zum höchsten Lehrberufe wird ihm also von vornherein vertraut gewesen sein. So begann er ein Gefallen daran zu finden, sich im Bilde Zarathustras zu schauen, trug insbesondere die ihm von seinem Leiden aufgenötigte Vereinsamung wie eine freiwillig übernommene, ja willkommen geheißene. „Amor fati: das ist meine innerste Natur".[2]) Schon in der „Fröhlichen Wissenschaft" (1882) erzählte er sich in einer Parabel diese neue Auffassung seines Lebens, denn bereits hier ist der Text mitgetheilt (V 266), welcher den ersten Abschnitt von

---

[1]) XII 428; Andreas-Salomé 10. — [2]) VIII 206; VI 125, V 209, B II 196.

Digitalisiert von Google

Zarathustras Vorrede bildet; nur ist der See der Heimat, der See Urmi, noch mit Namen genannt. Bei der späteren Niederschrift, als das Phantasiebild Zarathustras unsern Autor Frühjahr 1883 abermals „überfiel“ (VI Nachbericht), leistete Nietzsche, der jetzt seine eigene Persönlichkeit mit derjenigen der von ihm adoptirten Idealgestalt weit mehr verschmolzen fühlte, auf ein solches Detail, als überflüssiges und störendes Beiwerk, Verzicht. Er ist nun gleichsam der wiedergeborene Zarathustra: hatte der alte die später von den Semiten, dann von uns übernommenen Färbungen der Moralwerthe aufgebracht, der neugeborene bringt sie wieder ab, werthet um. (VI Ausgabe 1899, p. 485.)

Es ist noch ein Umstand zu erwähnen, der dazu beigetragen haben wird, Nietzsche die Gestalt Zarathustras, als eines „Weisen aus dem Morgenlande“ (410), besonders nahezurücken: seine wachsende Hinneigung zum Orient selbst, welche sich im Zarathustrabuch deutlich genug ausspricht, aber auch in den übrigen Werken verfolgt werden kann. In Nietzsches ersten Schriften nehmen, trotz aller Sehnsucht nach Hellas, die nordischen Landschaften und Helden noch einen ziemlich breiten Raum ein; es ist dies wohl zum Theil, aber doch nicht ausschließlich, auf Wagners Einfluß zurückzuführen; Schopenhauers auf Indien gerichteter Blick, die Beschäftigungen von Nietzsches Freunden mit Indien [1]) bildeten bald ein Gegengewicht. Später sehen wir neben der Alpennatur die Scenerie und Typenwelt der mittelländischen Küsten mehr in den Vordergrund treten; die jetzt den Autor selbst umgebende halkyonische Landschaft wirkt stark auf seine Ideen und Wortbilder zurück. [2]) Zuletzt wendet sich seine Vorliebe mit sehnsüchtigen Ahnungen dem immer ferneren

[1]) Salis, Philosoph und Edelmensch 47; VII 447, B II Facsimile.
[2]) III 275, IV 314, V 141, VII 179, 204, 227, VIII 34.

Digitalisiert von Google

Süden und Osten zu.[1]) Orientalische Metaphern, orientalische Eigenheiten (z. B. die Brunnenliebe) künden sich zwar schon in den ersten Zarathustrateilen an; im letzten Teil aber steigern sie sich bis zum offenen Spott auf das Abendland und die noch in ihren westöstlichen Bemühungen immer wieder in europäische Schwerfälligkeit zurücksinkenden Abendländer (444). Zarathustra wird schrittweise mehr und mehr Nicht-Europäer. Schon in der Form schließt sich ja das ganze Buch dem orientalischen Geschmack an, welcher die Weisheit nicht in Systeme eingesponnen[2]), sondern in Spruchpoesie und Hymnen ausgemünzt liebt; man vergleiche die Bibel, den Koran, indische und persische Spruchsammlungen. Die Schlußwendung der einzelnen Reden: „Also sprach Zarathustra", welche der Dichtung den Titel gegeben hat, ist sogar direkt einer von Nietzsche gelesenen und in seinem Notizbuch festgehaltenen Sanskritwendung: „Also sprach der Heilige" (Iti vuttakam) nachgebildet.

Auch das Zarathustrabuch ist Torso geblieben, doch so, daß es wenigstens zu einer Art vorläufigem Abschluß geführt ist; anfänglich war der dritte Theil als „Finale" gedacht (Brief an Schmeitzner); der vierte Theil folgte als „Zwischenspiel" (VI Nachbericht). Zarathustra, den wir am Eingang des Ganzen als vierzigjährigen Mann zum ersten Mal zu den Menschen niedersteigen sehen, um unter ihnen wandelnd Lehre und Beispiel zu geben, wendet sich am Ende des ersten Teiles aus freien Stücken, und am Schluß des zweiten nach einer viele Jahre später erfolgten neuen Ausfahrt aus innerem Zwange zu seiner Höhle zurück. Der dritte Theil zeigt ihn auf dem Heimweg und in der endlich erreichten alten Einsiedelei, der vierte aber schildert seinen

---

[1]) 213, 288, II 223, V 222, 286, VII 77, 80, 127, 196, 228, 247, VIII 7, 9. — [2]) I 187, IV 255, VII 3, 63, VIII 64.

Digitalisiert von Google

Zu Seite 25.

Digitalisiert von Google

letzten Tag in derselben und giebt die Gründe von Zarathustras dritter und letzter Menschenfahrt an. Auf ihr würde er, wie die vorhandenen Entwürfe ausweisen, sein letztes Wort gesprochen und seinen Tod gefunden haben. Aus dem Manne Zarathustra ist inzwischen längst ein Greis geworden [1]), und Nietzsche hat es Peter Gast verraten, wie er sich das Aeußere des gealterten Weisen gedacht habe. Das berühmte turiner Blatt mit dem Selbstportrait des alten Lionardo da Vinci (Copie in Venedig), den Nietzsche stets mit hoher Auszeichnung erwähnt (VII 132, BII 79), giebt, nach dieser Aeußerung Nietzsches, die Züge wieder, welche wir uns als diejenigen Zarathustra des Greises zu denken haben.

Die Bedeutung des Zarathustranamens, „Goldstern", hat Nietzsche erst nachträglich durch Zufall erfahren; er war glücklich über diese Etymologie. (Brief an Gast.)

## Landschaft und Leben des Zarathustra.

Unter den Landschaften, welche sich darum streiten dürfen, als Heimat des heimatlosen Nietzsche, des Nietzsche der Werke zu gelten, stehen die Riviera und das Engadin in erster Linie. Letzterem hat sich Nietzsche bereits in den Sommerferien des Jahres 1874, die er in Bergün an der Albulastraße verlebte, genähert (B II 156); Ende Juni bis Mitte September 1879 suchte er, schwerkrank, zum ersten Male das Engadin selbst auf; damals entstand, in Sankt-Moriz, der „Wanderer und sein Schatten". „Ich halte es" (hier) „besser aus, als irgendwo. Mir ist, als hätte ich

[1]) 343, 383, 474, XII 288; von Zarathustras Bart ist 475 die Rede.

Digitalisiert von Google

lange lange gesucht und endlich gefunden . . . Da wird noch manchmal die Reise hierher gemacht werden, das sehe ich voraus", schreibt er im Briefe (B II 333), und auch im Buche findet diese glückliche Stimmung des Endlich-gefunden-habens beredten Ausdruck (III 354, 368; Andreas-Salomé 129). Inzwischen war ihm aber auch bereits sein anderer künftiger Einsiedlerhorst, obschon erst unvollkommen, bekannt geworden: Genua. Er berührte die Stadt Oktober 1876 auf der Reise nach Sorrent, das ihm den ersten Band des „Menschlichen Allzumenschlichen" schenken sollte; die dreitägige Seefahrt von Genua nach Neapel that ihm wohl. „Wir entgingen der Seekrankheit, ich ziehe diese Art zu reisen der mir ganz schrecklichen Eisenbahnfahrerei weit vor." (B II 275). Nicht ganz so glücklich lief Mai 1877 die Rückfahrt ab; dafür konnte er diesmal in Genua, wo er auf der Hinreise krank gelegen hatte, die Gallerie Brignole besuchen und sich für van Dyck und Rubens begeistern (B II 282). Noch ahnte er nicht, daß er auch mit dieser Stadt eine Zeit lang eng genug verwachsen würde, um sich mit Stolz einen Genuesen zu nennen (in Buchwidmungen wie in Freundesbriefen). Er hat zwar auch in Genua nie lange geweilt, aber er ist ihm oft zurückgekehrt, und in viele seiner Schriften blitzen die ligurische Sonne und das ligurische Meer hinein.

Geben wir also eine knappe Chronologie seiner Rivieren- sowie Engadinbesuche, soweit sie für das Zarathustrabuch in Betracht kommen. Ein erstes Mal läßt sich Nietzsche zu längerem Bleiben am 9. November 1880 in Genua nieder; er hat einige Mühe damit, denn in acht Tagen wechselt er nicht weniger als vier Mal die Wohnung. Dennoch scheint ihm Genua „der rechte Ort" zu sein: „Gewühl und Ruhe und hohe Bergpfade" (Brief an Gast). Erst im folgenden Frühjahre, am 25. April, verläßt er es

Digitalisiert von Google

wieder. Inzwischen ist ihm seine „Morgenröthe“ aufgegangen, von welcher er meint, es werde ihr dereinst an diesem Strande ein Säulchen errichtet werden. Es folgt ein Aufenthalt in Recoaro, nördlich von Vicenza, und dann, von Ende Juni bis Ende September, in Sils-Maria im Engadin. Nietzsche zog diesen Ort, als den bescheideneren, seinem früheren, lauteren Unterkunftsplatze Sankt-Moriz vor. Er ist ihm bis zuletzt treu geblieben, auch der Wohnung (Durisch) und dem Speisehaus (Alpenrose). Hier, in Sils, ging ihm Anfang August auf einem Marsche durch die Wälder am See von Silvaplana „bei einem mächtigen pyramidal aufgethürmten Block unweit Surlei der erste Blitz des Zarathustra-Gedankens“, des Gedankens der Ewigen Wiederkunft auf (VI Nachbericht, XII 5, V 359). Den folgenden Herbst, der die „Fröhliche Wissenschaft“ zeitigte, finden wir Nietzsche wieder in Genua; er kommt direkt aus dem Engadin und bleibt bis Ende März des nächsten Jahres. „Ich war in meinem Garten, das heißt dem der Villetta Negro, neben der ich wohne“, schreibt er an Gast. Die Villetta Negro kennt jeder Besucher Genuas. Umgeht man sie, von dem Standbilde Mazzinis herkommend, rechts, so wird man, stetig der hohen Gartenmauer entlang ansteigend, an deren Ende auf eine steil abfallende Häuserzeile treffen, die Salita delle Battestine. In dem Hause Nummer 8 dieses Gäßchens hat Nietzsche gewohnt, aber nicht immer im gleichen Stockwerk. Auf dem beschriebenen Gange kommt man auch an dem Politeama Genovese vorüber, wohl demselben Bühnenhause, in welchem Nietzsche am 28. November 1881 zum ersten Mal „Bizets Meisterstück“ (VIII 7) Carmen hörte. — Von Genua wieder aufbrechend, fuhr er zwischen dem 29. März und 8. April mit dem Segelschiff nach Messina und ging nach kurzem Verweilen über Rom und den Gotthard

Digitalisiert von Google

nach Berlin. Seinen Sommer verlebte er diesmal nicht im Engadiner Alpenthal, sondern in Thüringen und Sachsen. Aber als Winterstation wählt er wieder Ligurien; es ist dies sein längster Besuch Genuas, vom 23. November bis 3. Mai während, freilich zwischen der Stadt selbst und der Riviera di Levante geteilt. Zunächst werden einige wenige Tage in Santa Margherita verbracht; dann, am 3. Dezember, siedelt Nietzsche nach dem benachbarten Rapallo über, wo er in der Herberge zur Post, dicht bei dem in das Meer hinausgeschobenen alten, grauen Wachtturme Wohnung nimmt. Kaltes Wetter, schlechtes Befinden (Briefe an Gast, Salis); und doch bleibt er ein Vierteljahr. Den Vormittag steigt er „in südlicher Richtung auf der herrlichen Straße nach Zoagli hin in die Höhe, an Pinien vorbei und weithin das Meer überschauend", — auch in Sils stehen Nietzsches Lieblingsbäume an solchem Uferhang (Salis 29); des Nachmittags umgeht er „die ganze Bucht von Santa Margherita bis hinter nach Portofino" (VI Nachbericht). Auf diesen beiden Wegen begleitet ihn Freund Zarathustra, „der Gast der Gäste" (VII 279), der hier zum ersten Male längere Zeit treu bei ihm verharrt. Am 13. Februar wird die Schlußpartie des ersten Theiles „genau in der heiligen Stunde fertig gemacht", in welcher Richard Wagner in Venedig stirbt (VI Nachbericht), und am gleichen Tage wird dem Verleger Schmeitzner auch schon das druckreife Manuskript angekündigt. Nun siedelt Nietzsche nach Genua selbst über; allein es ist ihm nicht mehr ganz das alte. Die Genueser Berichte über das Befinden des kranken Wanderers haben zwar nie günstig gelautet; der Sanktus Januarius der „Fröhlichen Wissenschaft" (V 207) erscheint als ein kurzes allzukurzes Zwischenspiel inmitten nicht enden wollender Leiden. Jetzt aber heißt es sogar: „Es geht mir schlecht, sehr schlecht". — „Dieser Winter

Digitalisiert von Google

war der schlechteste meines Lebens.“ — „Diese fünf Wochen unnützen Aufenthaltes in dieser windigen, feuchten und durchfrorenen Stadt sind meiner Gesundheit zum Verhängnis geworden. Fünf Wochen Fieber und Chininessen. Fast immer zu Bett.“ (Briefe an Gast und Schmeitzner.) Unter solchen Umständen wird auch der rimus remedium (V 357) zuweilen ausgeblieben sein. Dann aber ist es wohl etwas besser geworden, wenigstens hielt Nietzsche noch bis Anfang Mai 1883 in Genua aus. Endlich wandte er sich doch fort, nach Rom, wo auf einer Loggia hoch über der Piazza Barberini (No. 56, ultimo piano), „von der aus man Rom übersieht und tief unten die Fontana rauschen hört“ (VI Nachbericht), das Nachtlied des zweiten Theiles gedichtet ward. Der zweite Theil selbst entstand in Sils, welches seit 1. Juli bis etwa Mitte September auf Rom folgte. Fräulein von Salis erzählt von einem späteren Silser Zusammensein mit Nietzsche (28): „Unser erster Gang galt der Halbinsel. Hier hatte Nietzsche, als noch keine Wege heraufführten und das Vieh ungestört auf der Wiese am Waldsaum weidete, im durchsonnten Moos und Heidekraut liegend, von keinem Menschen gestört, einst einen Theil seines Zarathustra gedichtet. Hier hatte er damals gewünscht, daß man ihn seiner Zeit“ (an dieser Stelle) „begraben möchte.“ — Und wieder kehrte Nietzsche, wennschon nur auf kurze Zeit, Mitte Oktober bis Ende November, nach Genua zurück; acht Tage entfallen auf einen Ausflug nach Spezia. Während aber Sils nach wie vor der Sommeraufenthalt Nietzsches bleiben sollte, drängte sich jetzt für die Wintermonate Nizza und die Riviera di Ponente an Genuas und der Levante Stelle, erst ganz zuletzt selbst wieder durch Turin verdrängt.[1]) Vom

[1]) Schließlich nennt er sich sogar Turiner, wie er sich früher als Genuesen bekannte (VIII 37).

Digitalisiert von Google

dritten Zarathustratheil schreibt Nietzsche, daß er ihn im Winter 1883—1884 „unter dem halkyonischen Himmel Nizzas, der damals zum ersten Male in mein Leben hineinglänzte“, gefunden habe. Er wohnte anfangs, seit 3. December, rue ségurance 38, II, später petite rue St. Etienne, in der pension de Genève. Von Nizza aus besuchte er am 21. April Venedig (sein zweiter Besuch der Lagunenstadt!), blieb hier bis Mitte Juni und reiste darauf über die Schweiz nach dem Engadin (Anfang Juli). Ende September fuhr er nach der Schweiz zurück, Ende Oktober nach Mentone, wo er, in der pension des Etrangers, einen Monat verweilte. Hier und während des folgenden Aufenthaltes in Nizza (pension de Genève, bis 9. April 1885) reifte der vierte, letzte Zarathustratheil. Aber auch das Genuesische wurde von dem hin und wieder ziehenden Nomaden nicht nur im folgenden Herbst noch einmal auf der Durchreise berührt, es diente ihm sogar 1886 nochmals zu kurzem Aufenthalte. Die Vorreden zu den neuen Ausgaben der beiden Genueser Bücher „Morgenröthe“ und „Fröhliche Wissenschaft“ sind wieder bei Genua, in Ruta, entstanden, wo Nietzsche vom 25. September bis 20. Oktober, zwischen seinem Silser Sommer und seinem Nizza-Winter, rastete. „Da oben, in bester Luft, giebt es eine Fels- und Waldlandschaft zu erforschen, die wie ein Stück griechischer Archipelagus anmuthet. Die einsamste Welt, die ich bisher fand, sehr Zarathustrisch.“ (Brief an Salis, 39.) Hatte er in jenem „schönsten Januar“ 1882 (V 207) von den Stadtmauern Genuas her bewundernd betrachtet, mit welchem „stolzen, ruhigen Gleichmaaße das Gebirge bei Portofino ins Meer abfällt — dort wo die Bucht von Genua ihre Melodie zu Ende singt“ (V 214); war er dann, in jenem schlimmsten Januar 1883, auf der anderen Seite dieses Bergstockes

Digitalisiert von Google

mit seinem Zarathustra hin und her gewandert; jetzt weilte er auf dem Bergsattel selbst; in dreiviertelstündiger Wanderung gegen den 600 Meter hohen Gipfel des Montefino ansteigend, blickte er, freilich oft mehr ahnend als erkennend, zu seiner Rechten auf die Städtekönigin des ligurischen Meeres mit dem langen Hafendamm und dem hohen Leuchtturm, zu seiner Linken auf die Bucht von Rapallo mit all ihren Hafenstädtchen und Weilern und in das Olivengrün ausgestreuten Bauerngütern. Hier oben führt der Philosophensteig, auf welchem die Vorreden erdacht (bei Nietzsche heißt dies ja „ergangen") sein mögen, um dann im Albergo d'Italia, dessen nach dem Berghang zu gelegenes, auf die Veranda führendes Zimmer Nietzsche bewohnt hat, niedergeschrieben zu werden. Den Abschied von Ruta, welcher für ihn zugleich der Abschied von dieser ganzen überreichen, zarathustrischen Landschaft selbst werden sollte, beschreibt sein damaliger Gefährte Lanzky: „Als alles fertig war, wir nochmals Rapallo, Santa Margherita, San Fruttuoso und den Montefino mit seinem Philosophensteig besucht, dann an einem regnerischen, nebligen Spät-Oktoberabend eine halbe Flasche Barbera getrunken hatten, war unser letzter, gemeinschaftlicher Tag dahin. Vor Morgengrauen des nächsten Tages umarmte er mich schluchzend und fuhr in die dämmernde Frühe hinein, umsonst eilte ich ihm nach Recco nach."[1]) („Unsere Dichter" V.)

Nietzsche hat, zwischen seinem 36. und 42. Lebensjahre,

---

[1]) Nietzsche ist von Genua weggeblieben, weil er fand, daß die Luft für ihn zu feucht sei. Daß er aber vielleicht doch noch ab und zu wiedergekehrt wäre, wenn sich sein Zusammenbruch hätte aufhalten lassen, dafür scheint der Umstand zu sprechen, daß bis 1894 Bücher und Manuskripte von ihm unter der Obhut seiner Genueser Hauswirthin verblieben sind.

Digitalisiert von Google

in vier aufeinander folgenden Wintern, 1880—1881, 1881—1882, 1882—1883, 1883, und dann nach faſt dreijähriger Unterbrechung noch einen Herbſtmonat des Jahres 1886 in Genua und an der Riviera di Levante geweilt; er hat, dieſe fünf Etappen zuſammengerechnet, etwas über anderthalb Jahr in Ligurien verbracht. Auf Nizza und die Riviera di Ponente entfallen bis zur Vollendung des vierten Zarathuſtratheiles die Monate December 1883, Januar bis Mitte April 1884, November, December des gleichen und Januar bis Anfang April des folgenden Jahres, insgeſammt alſo ungefähr dreiviertel Jahr. Im Engadin endlich hat Nietzſche bis zur Beendigung ſeines Zarathuſtra vier mal Sommeraufenthalt genommen: Juli bis Mitte September 1879, Ende Juni bis Ende September 1881, Juli bis Mitte September 1883 und 1884, ſo daß die Geſammtdauer noch kein Jahr beträgt.

So viel über Nietzſches Reiſen und Stationen während der Vorbereitungs- und Vollendungsjahre des Zarathuſtrabuches. Die Landſchaft, welche uns aus ihm entgegentritt, iſt ja ſelbſt eine Syntheſe des ſüdlichen Meeresſtrandes und des Alpenhochthales, der Riviera und des Engadin, und es unterliegt keinem Zweifel, daß dieſe beiden von Nietzſche bevorzugten Wanderziele auch in den Einzelheiten für Fels und Feld, für Baum und Bach häufig Modell geſtanden haben werden, wennſchon ſich der Nachweis dafür nur in einigen beſonderen Fällen erbringen läßt. Daß es aber Nietzſche möglich wurde, zwei immerhin ſo entfernte Ländercharaktere in einander zu kombiniren, erklärt ſich aus einer gewiſſen inneren Verwandtſchaft, die ſie trotz all ihrer Verſchiedenheiten aufweiſen. Der Riviera fehlt nicht der Ausblick auf die Schneeſpitzen der Seealpen; und ebenſowenig fehlt der Engadiner Bergwelt das lebendige Auge des Sees.

Digitalisiert von Google

Von den Halbinseln gar mit ihrem Geklüft und ihrem Grün und ihren Buchten, die hier vom mare ligure, dort von der Silvaplanaflut umspült werden, hat Nietzsche ausdrücklich betont, wie sehr ihn der Anblick der einen an den der anderen gemahne (Salis 29).

Es entsteht jetzt die Frage, ob sich die einzelnen benannten Oertlichkeiten der Zarathustralandschaft, die Höhle, die „bunte Kuh", die Glückseligen Inseln und so fort, näher lokalisiren lassen. Zunächst hat es allen Anschein, als ob diese Frage bedingungslos zu verneinen sei. Denn es kann nicht geleugnet werden, daß Nietzsche, welcher die vier Zarathustratheile in verschiedenen Gegenden gestaltet hat, mit völliger Freiheit seiner jeweiligen realen Umgebung die geeigneten Züge entlehnte, während zum Beispiel die Höhle im letzten Theile der Dichtung natürlich noch als diejenige des ersten Theiles gelten muß. Auf der anderen Seite fehlt weder dem ersten, am Seestrande entstandenen Abschnitt das Bild des Hochgebirges (vor allem 56 ff.), noch dem zweiten, im umschlossenen Alpenthal verfaßten der Ausblick auf südliche Meere; ja, die See nimmt selbst hier, in Scenen und Gleichnissen, einen merkwürdig breiten Raum ein.[1]) Es ist also, neben einer treuen Benutzung einzelner gerade vorliegender Detaileindrücke, ein völlig freies Ineinanderdichten von Südstrand und Alpenhöhe zu beobachten. Das ermutigt gewiß nicht, die Lage bestimmter, geheimnisvoll bezeichneter Punkte genauer festzulegen. Trotzdem soll hier ein Versuch dazu gemacht werden, wobei der Commentator freilich ausdrücklich hervorhebt, daß er nur zeigen will, wie die mehrfach wiederkehrenden, direkt benannten Orte vielleicht verstanden werden können, durchaus nicht, wie sie verstanden werden müssen.

[1]) 121, 123, 132, 139, 152, 158, 160, 177, 181, 189, 191, 211.



Digitalisiert von Google

Wir gehen von der Erklärung der „bunten Kuh“ aus. Dieſe Stadt, in welcher die Reden Zarathuſtras anheben (36), die er abends allein auf den ſie umſchließenden Bergen umgeht (59, cf. XI 413) und der ſein Herz zugethan iſt (109), ſind wir verſucht als Genua zu deuten — in Rapallo bei Genua entſtanden ja Zarathuſtras Vorrede ſowie die erſte Folge ſeiner Reden. Nietzſches enge Beziehungen zur ligurischen Städtekönigin zeigte uns bereits ſein Itinerarium; aber auch aus den Werken treten ſie häufig und bezeichnend hervor [1]); ſowohl ſeine Herrenmenſchen- und Umwertungslehre (V 220), als auch ſein Wiederkunftsglaube (II 402) haben aus Genuas Städtebild Nahrung geſogen. Wohl heißt ihm die Stadt gelegentlich ein „entfärbter Süden“ (XII 171), und Nietzſche liebte das Blut in den Farben, das Bunte. [2]) Unter grauem Wolkenſchleier grauen freilich Genuas Dächer und kahle Höhen; doch unter offenem Himmelsauge färbt ſich auch Genua bunt, ſehr bunt, und dann wird auch in ihm Nietzſches Luſt an italieniſchem Farbenzauber geſättigt worden ſein. Der Name Kuh aber ließe ſich mit Weib überſetzen: beſten Falls ſind ſie Kühe, die Frauen, ſpricht Zarathuſtra (82). Das farbenprächtige Weib, dieſen Städtenamen begreifen wir recht gut. Uebrigens könnte die Bezeichnung „bunte Kuh“ auch ohne beſondere Sinnesdeutung einfach von dem einen gern geſehenen Gegenſtand auf den anderen übertragen ſein — „die Kuh [3]) ſpielt nicht zufällig eine Rolle im Zarathuſtra“ (Salis 31) —, ſo daß alſo auch hier wieder das Engadin, in dem ſich Nietzſche an mehr als an einer bunten Kuh erfreut haben

---

[1]) V 211, 359, VIII 348, 349, 354, XII 175. — [2]) 284, IV 49, VII 274, XI 127, XII 176. — [3]) 39, 50, 155, 389, 392, III 60.

Digitalisiert von Google

mag, und die Riviera zusammenklingen; oder es mag die Anspielung an einen Städtenamen des Orients in der Bezeichnung der Stadt Zarathustras weitertönen. Um 1400 kommt die gleiche Benennung noch als Schiffsnamen in Hamburg vor. — Nun hören wir ferner, daß die Entfernung zwischen Zarathustras Höhle und der von ihm geliebten Stadt zwei Tagereisen beträgt (268). Will man sich mit seinen Vermuthungen noch einen Schritt weiter wagen, so wird man sich hiernach die Höhle in Nietzsches Phantasie auf den Montefino verlegt denken, welcher sich zwischen Genua und Rapallo erhebt; der angegebene Abstand würde dabei insofern stimmen, als der Gipfel von der Stadt aus in der That in zwei Tagen erreicht wird, allerdings bei sehr bequemem Wandern. Die Höhle selbst ist gewiß Dichtung; später pflegte Nietzsche auch sein Wohn- und Arbeitszimmer als Höhle zu bezeichnen, z. B. in Sils (Salis 25, 60). Die im Zarathustrabuch gegebene Topographie entspricht jedoch immerhin der Beschaffenheit des Montefino ziemlich genau, so mit dem Blick über das Meer hinaus und hinweg über gewundene Abgründe (343), mit dem (südlich-spärlichen) Waldgürtel (10), dem Heraufklingen der Glocken (331, 463), zumal der Glocken „der nächsten an den Wäldern liegenden Stadt", Ruta (12). — Spielt der erste Theil der Dichtung in der Höhle, ihrer Umgebung und der „bunten Kuh", so finden wir den Weisen schon in der zweiten Rede des zweiten Theiles auf die Glückseligen Inseln versetzt, südlichen Eilanden mit Stadt und Rhede. Es sind die Inseln seiner Sehnsucht, auf denen er sich seine Freunde und Feinde wohnen denkt (121), die Inseln seiner Kinder (XII 288); Wagners einstigen Wohnort Tribschen hat er auch gelegentlich als solch eine ferne Insel der Glückseligen bezeichnet (Gast im früheren Vorwort zu den „Unzeitgemäßen



Digitalisiert von Google

Betrachtungen“). Offenbar ist bereits im ersten Theil bei den Sitzen für Einsame und Zweisame, um die der Geruch stiller Meere weht (72; cf. 261), bei den verborgenen Eilanden des Lebens (113) an diese Inseln gedacht; hier räth er noch zur Auswanderung nach ihnen, im zweiten Theil besucht er sie selbst (XII 278). In den späteren Entwürfen heißt es dann, daß sie Zarathustra verweichlicht hätten (XII 254), und für den dritten (XII 248, 254, 255), später für den vierten Theil (XII 282) findet sich ihr Tod und Untergang geplant; im dritten Theil als erlebtes, im vierten nur als erzähltes Ereigniß geschildert. Wahrscheinlich sollte sie das Meer in einem ungeheueren Sturm und Erdbeben verschlingen (XII 255), in ihrer Nähe raucht ja der Feuerberg (191); und dieser Umstand ist es auch, der einen ersten Fingerzeig giebt, wo sich Nietzsche die geographischen Ebenbilder solcher Inseln erträumt haben mag. Man verstehe wohl: nur in der Vordergrundsschätzung; im tieferen Verständniß werden sie gewiß überhaupt nicht mehr lokal, sondern als Freundschaftsbündnisse von Einzelnen, als Genossenschaftsgruppen höherer Menschen aufzufassen sein (236, 352, 412), ganz so wie die Höhle in einer geistigeren Optik nichts Anderes als Nietzsche mit sich allein, die Einsamkeit des Denkers bezeichnet. — Wir wissen, wie Nietzsches Sehnsucht nach einem immer südlicheren Süden strebte; wir sahen auch, wie er selbst einst (1882) von Genua aus im Segelschiff nach Messina gefahren ist; im folgenden Jahre, also nach der Entstehung des ersten Zarathustratheiles, beabsichtigte er nach Ischia zu gehen, und in demselben Sommer wütete auf der Insel das Erdbeben. Brief an Gast: „Das Schicksal Ischias hat mich immer mehr erschüttert; und außer Alledem, was jeden Menschen angeht, giebt es Etwas daran, das mir persönlich nahegeht, auf

Digitalisiert von Google

eine eigne schauerliche Weise. Diese Insel lag mir so in den Sinnen: wenn Sie Zarathustra II zu Ende gelesen haben werden, wird dies Ihnen deutlich sein, wo ich meine „glückseligen Inseln“ suchte. „Cupido mit den Mädchen tanzend“ ist nur in Ischia sofort verständlich (die Ischio=tinnen sagen „Cupedo“). Kaum bin ich mit meiner Dich=tung fertig, bricht die Insel in sich zusammen.“ — Nietzsche trat im tyrrhenischen Meer die Welt der antiken Schiffer=sage ebenso lebendig entgegen, wie dereinst seinem großen Vorfahren Goethe[1]); hatte er sich nicht schon auf seiner ersten Meerfahrt als Odysseus gefühlt (B II 281, 283)? So mag in seiner Phantasie jenes Eiland mit dem glück=seligen Phäakenland Homers verschmolzen sein. Man be=denke, welch reines Inselglück auch die Messina=Idylle „Im Süden“ (V 351) athmet, und beachte wohl, daß die In=seln als weit von der „bunten Kuh“ (Genua) entfernt ge=schildert werden: Zarathustra fährt auf der Rückreise länger als vier Tage über das Meer und landet doch noch fern von seiner Stadt und seiner Höhle (235, 245). Bei der um so näher liegenden Insel mit dem Feuerberg ist viel=leicht an den Vesuv oder den Aetna gedacht; die Erinne=rung an den geschichtlichen und zumal an den von Nietzsche erdichteten Empedokles spricht mehr dafür, daß hier Tri=nakrien gemeint sein muß; die letzte Scene des letzten Zara=thustratheils wäre wohl wieder hierher verlegt worden (XII 304, 305). Mehr: selbst Nietzsches Reisezug des Jahres 1882

---

[1]) Warum ward in unserer den litterarischen Vergleichen so stark zuneigenden Zeit noch nicht die Parallele zwischen Faust und Zarathustra gezogen? Sie ist überraschend; nicht leicht hat der Commentator, der aller Angabe von Ideenconcordanzen absichtlich aus dem Wege gegangen ist, der Versuchung widerstanden, mit Goethes Faust eine Ausnahme zu machen.

Digitalisiert von Google

läßt sich in der Zarathustrafabel verfolgen, immer bemerkt, daß all diese Deutungen nichts Anderes sein sollen, als ein möglicher, besten Falls wahrscheinlicher, aber keines Falls sicherer Nachweis, in welcher Weise sich hier Wahrheit und Dichtung mehr oder weniger bewußt für Nietzsche verknüpft haben. Er kehrte von Messina über Rom, auf dessen scala santa 132 Bezug genommen, dessen Tritone 153 gemeint ist, dann über Berlin und andere deutsche Städte nach Genua zurück. Auch Zarathustra, wieder auf festem Lande, wendet sich wie ein Fluß, der in vielen Windungen zurück zur Quelle fließt (245), nur ganz allmälig seinem Gebirge und seiner Höhle zu. So könnte die Reihe neuer Häuser, die er schaut und mit denen er unzufrieden ist (245), recht wohl auf die häßlichen Miethsbauten des modernen Rom gemünzt sein, und daß unter der „großen Stadt" (258) Berlin zu verstehen sei, ist sogar sicher. Nur halte man sich immer gegenwärtig, daß dazwischen auch Reiseeindrücke aus anderer Zeit und Umgebung sporadisch mit verwendet worden sind, sogar schon bei der Beschreibung der Glückseligen Inseln selbst. Die Gräberinsel (160) wird an den Cimitero, die große Brücke (203) an il ponte, den Rialto Venedigs erinnern; hier ward Nietzsche in Gasts Beisein Hörer einer Antiphonie zwischen einem Barkenführer und Schifferchor, deren Eindruck gewaltig war. (XII 328.) Aehnlich wie Genua, hat auch Venedig Nietzsche nicht nur eine Sensation im Geschmacke seines Wiederkunftsgedankens, sondern auch ein Bild seiner Menschen der Zukunft gegeben (XI 413); es findet sich überhaupt wiederholt von ihm erwähnt und ausgezeichnet.[1]) — Genug solcher Deutungsversuche. Das Weitere über die Wirkungsstätte Zarathustras mag bei der Betrachtung seiner Reden angemerkt werden. Hier

---

[1]) IV 279, 326, V 358, VII 415, VIII 356, XI 436.

Digitalisiert von Google

aber ſollen noch einige allgemein gehaltene Bemerkungen über ſeine Lebensweiſe folgen: es iſt wiederum diejenige des nomadiſirenden Nietzſche ſelbſt, ſo daß wir unſere Beſchreibung lieber gleich an deſſen Lebensart anknüpfen wollen.

Die Krankheit hatte Nietzſche gezwungen, ſeine Baſeler Profeſſur niederzulegen; ſo ward er zum begeiſterten Lobredner der Berufs- und Bedürfnißloſigkeit, der Ehe- und Erwerbsflucht; die Krankheit nöthigte Nietzſche zu einem vereinſamten Leben: und er pries die vita contemplativa um ſo lauter. Die Krankheit ward Nietzſche auch am Leſen und Schreiben hinderlich; er aber erklärte nun das viele Leſen für ſchädlich und empfahl den Aphorismenſtil als den beſten aller Stile, ja wollte noch die Krankheit ſelbſt faſt als eine Art Geſchenk, das ſchwere, körperliche und ſeeliſche Gelittenhaben beinahe als eine Art Nothdurft, zumal aller Philoſophen, betrachtet wiſſen.[1]) Er blieb alſo nicht allein tapferen Sinnes, legte ſich ſeine Beſchränkungen und Mängel nicht nur als Vorzüge und Tugenden aus, ſondern ging auch regelmäßig zu weit; wo aber hätte dies jener Heroismus, welcher ſelbſt der eiſernen Nothwendigkeit lieber ſpöttiſch in das Geſicht lacht als ſie wehleidig anklagt, nicht gethan? Nur aus dieſen Bedingungen und aus dem ihnen geleiſteten Widerſtande heraus wird man Nietzſche auf ſeinem Wander-

---

[1]) Berufsloſigkeit, vita contemplativa: II 260—265, 327, IV 45—49, 84, 204, 302, V 250, XI 210, B II 269; allerdings auch ſchon I 458, X 354, 355, B II 15. — Philoſoph und Ehe: II 317—322, III 302, IV 229, VII 412, VIII 12, 326, dagegen B II 159, II 304, XI 203, XII 215. — Aphoriſtik anempfohlen: II 180, 182, 184, III 71, 86, 256, V 214, 341, VII 216, 297, VIII 165, 167, X 40, 299, XI 5, 25, 61—63, XII 148. — Leiden nützlich I 428, II 8, 10, 212, 264, III 170, IV 112, 269, V 8, 50, 67, 159, 226, VII 66, 180, 258, 420, XI 170, XII 97, 142, 207, 250, 259, 272, 320, B II 47, 79, 338; Andreas-Salomé 16.

Digitalisiert von Google

leben, wird man auch Zarathustra in seiner Höhle ganz verstehen.

Schon im „Menschlichen, Allzumenschlichen“ gab Nietzsche zu bedenken, „daß der Reichthum fast die gleichen Wirkungen ausübt, wenn Einer 300 Thaler oder 30 000 jährlich verbrauchen darf“ (II 357); und in den nachgelassenen Papieren lesen wir: „Ein Mensch sinkt in meiner Achtung, 1. wenn er 200—300 Thaler jährlich hat und trotzdem Kaufmann, Beamter oder Soldat noch wird, bei der Wahl eines Lebensberufs; 2. wenn er soviel verdient und trotzdem ein noch zeitraubenderes Amt sucht (auch als Gelehrter). Wie! Sind das intellectuelle Menschen! Sich verheirathen wollen und den Sinn des Lebens darüber verlieren!“ (XII 83). Nietzsche feiert oft Epikurs Garten [1]), oft feiert Zarathustra die „kleine Armut“ [2]), ist auf sie eifersüchtig und flieht die Sträflinge des Reichthums nicht minder wie der „freiwillige Bettler“ (392). Und so schreibt Nietzsche über sein eigenes Haushalten 1880 an Schmeitzner: „Was Geld betrifft, so verstehe ich nur Eins: wenig zu brauchen und zu sparen. Wer lebt denn wohl so philosophisch und gut (und doch keineswegs asketisch), als ich hier in Genua! Und doch brauche ich für jeden Monat nicht mehr als 60 Mark, Alles, auch das Zufälligste, eingerechnet“. Aehnlich äußert er sich in Briefen an Gast. So unwahrscheinlich solche Angaben klingen, wir schenken ihnen ganz Glauben. An seine Wohnung stellte Nietzsche bescheidene Ansprüche; die längste Zeit bewohnte er zu Genua in jenem Hause der Salita delle Battestine ein nach der Rückseite zu gelegenes, gewiß nicht sonderlich gesundes Zimmer des dritten Stockwerkes (Interno 6), welches jedoch Austritt auf einen kleinen Balcon

[1]) III 301, 321, 355, V 81; dagegen VII 16. — [2]) 72, 111, 254, 392, 415, III 154, 306, IV 204, VII 417, XI 64, 393, XII 268.

Digitalisiert von Google

und Ueberblick über ein paar Gärtchen erlaubte. Außer dem gelegentlichen Besuch des Theaters, selbst von Pegli aus, wohin er sich für ein paar Wochen begeben hatte, wird er selten mit Kosten verbundene Genüsse und Zerstreuungen aufgesucht haben. Vor Allem aber erklärt uns die durch seine Krankheit, vielleicht auch durch die Furcht vor dem Versiechen seiner Einnahmequellen bedingte, obschon oft sehr unvernünftige Art seiner Ernährung die überraschend geringe Summe, mit welcher Nietzsche seinen Genueser Aufenthalt bestritt. Wochenlang hat er sich von frischen Feigen und einigen Scheibchen Schinken genährt (Salis 76); Carlotta Bianchi, seine Hauswirthin aus jener Zeit, erzählt, daß er weder Suppe noch Fleisch — auf die Genueser Küche ist er überhaupt schlecht zu sprechen (VIII 28; Brief an Gast) — aber viel Gemüse und Früchte, besonders Mandeln, gegessen habe, und daß er ein wenig Wein nur ganz ausnahmsweise und mit bösen Folgen, regelmäßiger Thee zu sich zu nehmen pflegte. Auch Zarathustra ist Wassertrinker.[1]) Es war dies also noch die Zeit von Nietzsches vorwiegendem Vegetarianertum.[2]) Damals hing er ihm freilich bereits nicht mehr streng an, und später hat er sich auf das Entschiedenste wieder davon abgewandt.[3]) Diese fortschreitende Wandlung läßt sich selbst im Zarathustra verfolgen; auch für diesen ist ja der Magen ein Vater der Trübsal;[4]) wiederholt dient er ihm in diesem Sinne als

[1]) 414; Nietzsche und der Alcohol: 259, III 61, 168, IV 198, 207, V 10, 79, 118, 169, VII 210, 444, 461, 478, 479, VIII 42, 109, 310, 357, XI 317, 338, 341, 353, XII 109, 171, B I 213. — [2]) zuerst 1869: B II 43; die gegentheilige Kur 1875: B II 184, 186; dann wieder Vegetarianer: X 236, 246, XI 49. — [3]) V 176, VII 311, 444, VIII 17. Lanzky a. a. O. 23. — [4]) Zu Nietzsches Magenleiden vergleiche B I 6, B II 46, 157, 178, 181, 184, 187, 224, 281, 328, 334.

Digitalisiert von Google

Gleichniß.[1]) Früchte aller Art spielen im Zarathustrabuch eine große Rolle, wie sie überhaupt zu Nietzsches bevorzugten Metaphern gehören[2]); nur allzu süße mag er nicht (96, 140), ist kein Freund des Zuckerns und Ueberzuckerns (VII 53, 329, 433). Um so mehr liebt er den Honig[3]), den er auch im Ausland aus der Heimath zugesandt erhielt. Als bevorzugte Fleischspeise taucht im Zarathustrabuch gegen Ende des dritten Theiles der Lammbraten auf. Zarathustra spricht: „Mein Magen ist wohl eines Adlers Magen? Denn er liebt am liebsten Lammfleisch. Gewißlich aber ist er eines Vogels Magen, von unschuldigen Dingen genährt und von Wenigem“ (281). Dann erscheint das zarte Lammfleisch im Bild (292), und gleich darauf (316) kehrt es unter der Speise wieder, die der Adler für Zarathustra holte. Im vierten Zarathustratheil endlich rückt die Fleischkost an die erste Stelle vor (414). Ganz ähnlich läßt Nietzsche in seiner „Genealogie der Moral“ den Raubvogel, das Sinnbild des Herrenmenschen, das Urteil fällen: „Nichts ist schmackhafter als ein zartes Lamm“ (VII 326); und auch dies Urtheil wird neben seinem übertragenen Sinne eine

---

[1]) 20, 38, 124, 266, 300; nicht minder in den übrigen Werken: III 90, 96, 172, 293, IV 269, VII 356, VIII 42, XI 154, 318. — [2]) 96, 128, 140, 197, 218, 344, IV 202, 230, 326, 349, V 65, VII 203, 289, 345, 347, VIII 357, XI 20, 342, 408, XII 77; Aepfel 106, 275, V 66, XII 227, 241; Trauben 315, 325, 400, 466, XII 308, 347; Feigen 123, 454; Datteln 445, 448; Rosenäpfel 160, 315; Nüsse 82, 86, 105, 183, 255, 274, 383, 414, 443, VII 421; Kastanien IV 282, 321; Pinienzapfen 315. Nietzsches Obst-Vorliebe, bereits in Pforta gepflegt (B I 102): B II 157, 320, 334, Andreas-Salomé 92; auch B I 114. — [3]) 9, 108, 128, 146, 162, 263, 344, 345, 348, 349, 353, 393, 394, 406, 409, 470, II 267, III 99, 282, IV 36, V 334, VII 277, VIII 142, 347, X 152, XI 73, 154, XII 282, 283, 288.

Digitalisiert von Google

schlicht-wörtliche Bedeutung für Nietzsche gehabt haben. Er hat sich eben von seinem früheren Geschmack immer mehr abgewandt. „Blähgemüse“ heißen ihm jetzt die früher bevorzugten Gerichte; Mannskost, Kriegerkost, Eroberkost nennt er seine neue Nahrung (443, 451). Freilich mag es wenige nordische Besucher Italiens geben, welche mit diesem Urtheil übereinstimmen und den welschen Lammbraten besonders kräftig finden werden; vielleicht bezeichnen sie ihn im Gegenteil als eine allzu weichliche Speise. Gegen Ostern pflegt er in keiner Trattorie zu fehlen, — er deutet ja auf das Passahlamm zurück; und gerade um die Osterzeit treffen wir den späteren Nietzsche fast regelmäßig an den Küsten des Mittelmeeres an. Uebrigens weist wohl auch noch ein anderes seiner Zarathustraworte auf einen mittelländischen Osterbrauch hin: „Es sind süßliche zudringliche Hunde, sie vergolden Palmenblätter“ (356), mag er ein gleiches Urtheil, nach Gasts Zeugniß, immerhin schon in einem früheren Jahre anläßlich eines Kinderfestes in Nordhausen gefällt haben, bei dessen Feier ihm das Umhertragen vergoldeter Palmenwedel aufgefallen war.

Nietzsche hat auf seinen Reisen und Wanderfahrten tief einsam gelebt. Die häufigen Anfälle seines Uebels, — außer durch das Magenleiden vor allem durch Kopf- und Augenschmerzen charakterisirt und oft mit Schlaflosigkeit verbunden [1]), — bilden bereits eine der Ursachen, welche ihn zu großer Zurückgezogenheit veranlaßten und oft Tage lang

---

[1]) Kopfübel: B I 167, 169, 223, B II 46, 178, 194, 281, 287, 288, 324, 328, V 251. Augenschwäche und Augenschmerzen: B I 166, 169, B II 41, 46, 129, 138, 140, 158, 181, 184, 199, 224, 273, 274, 279, 288, 324, 334, 335, XII 175; Andreas-Salomé 89, 101, 130. Schlaflosigkeit: B II 46, 55, 328. Im Allgemeinen: Andreas-Salomé 9, 88, 100.

Digitalisiert von Google

jede Begegnung meiden ließen. Freunde konnten, bei dem immerwährenden Wechsel des Aufenthaltes, nur dann und wann einmal bei ihm weilen, und vor den Fremden hielt er sich naturgemäß zurück, — oft wohl auch die Fremden sich vor ihm. Denn in dieser Zeit kam er dem Verlangen der meisten Gasthofbesucher nach Eleganz der Erscheinung in der Regel nicht mehr im mindesten entgegen; sein Aeußeres trug jetzt das Gepräge des deutschen Professors auf Reisen zur Schau, — es ist der Regel nach bekanntlich nicht durch modische Kleidung ausgezeichnet. In Italien kommt noch dazu, daß Nietzsche, welcher der italienischen Sprache früh zugethan war (B I 174), sie doch nur mangelhaft sprach, so mangelhaft, daß er selbst im Verkehr mit seiner Genueser Wirthin zuweilen die des Französischen mächtige Nachbarin zu Rate zog. „Unter Völkern wohnte ich fremder Zunge, mit verschlossenen Ohren," spricht Zarathustra (141); „ungern fragte ich stets nach Wegen, lieber fragte und versuchte ich die Wege selber" (286). Das Fragen geht ihm wider den Geschmack; doch auch hier mag sich Nietzsche (nicht dem Sinne, sondern dem Wortlaut des Bildes nach) aus einer halben Noth eine ganze Tugend gezimmert haben. Wir wissen ihm Dank dafür; für ihn ziemte es sich in der That, das Erlernen vieler Sprachen als unnütze Thorheit zu betrachten (II 250, 377, X 295). Die Vorsicht der Schwangerschaft war es, welche ihm die störende und zeitraubende Erwerbung und Uebung solcher Fertigkeiten widerriet, ihm überhaupt sein einsames Leben anempfahl. Dabei war er keineswegs blind für die Unzuträglichkeiten und Gefahren einer derartigen Weltflucht.[1]) Dann aber liebt

---

[1]) 60, 92, 150, 153, 154, 225, 263, 389, 409, 425, I 406, 543, II 4, 8, III 5, 8, 9, 368, IV 350, V 334, VII 260, IX 305,

Digitalisiert von Google

er auch wieder seine Einsamkeit.[1]) Die ganze Zarathustradichtung ist ein hohes Lied zu ihrem Preise, und gelegentlich suchte Nietzsche seinen Zarathustratraum sogar noch treuer in die Wirklichkeit zu übersetzen. Er sprach 1883 davon, auf Capri (vergleiche auch B II 287) nach Bergeshöhlen forschen zu wollen, und bat August Bungert in Pegli, den Componisten des Odysseuscyclus, an dieser Entdeckungsfahrt theilzunehmen. Noch zuletzt, kurz vor seinem Zusammenbruch, scheint es ihn getrieben zu haben, sich in Corsica zu vergraben; in Corsica, welches schon seines größten Sohnes, überhaupt aber seiner Söhne halber dem Herzen Nietzsches nahestehen mußte.[2]) — Man könnte vielleicht zu der Vermutung kommen, daß der allzu karge Verkehr Nietzsches mit den „Gebildeten“ durch einen etwas regeren Umgang mit dem Volke ausgeglichen worden sei; „das Beste und Liebste ist Zarathustra noch ein gesunder Bauer“ (356). In der That finden sich Spuren einer Sympathie Nietzsches sowohl für das Landvolk des Engadin (Salis 27, 28, 44) als auch für die ligurische Rasse (VII 226,

---

315, X 224, XI 390, 391, XII 256, 333, 336, 343, 353, 412, B I 299, B II 11, 12, 143, 283. Andreas-Salomé 94, 99, Salis 59.

[1]) 9, 11, 72, 73, 77, 83, 113, 143, 160, 235, 269, 270, 395, 400, II 400, III 355, 364, 366, IV 258, 303, 307, 315, 316, 329, 369, V 263, 316, 317, 320, VII 43, 64, 66, 87, 145, 164, 190, 223, 265, 415, 424, VIII 217, IX 221, 233, X 8, 9, 41, XI 68, 136, 399, 401, 405, 407, XII 4, 96, 188, 249, 270, 319, 360, B I 30, 32, 246, 279, B II 192, 285, 302, 318. Andreas-Salomé 15. Die sieben Einsamkeiten: V 216, 237, VIII 215, 372, 374, XII 247, 256, 283, 284. — [2]) VII 155, XII 317, Salis 54, 67; ähnliche Bande, dazu noch die möglicher Blutverwandtschaft, verbanden ihn mit Polen III 278, VII 22 (Boscovich ist jedoch Dalmatiner), XII 153, B I 10.

Digitalisiert von Google

Salis 34). Da aber Nietzsche in Bezug auf Gebärde und Haltung ganz und gar nicht lässig war, haben ihn die italienischen Volksmanieren sicher zurückgescheucht. „Dort will ich nicht wohnen und weilen, wo Jedermann spuckt und speit; das ist nun mein Geschmack, lieber noch lebte ich unter Dieben und Meineidigen. Niemand trägt Gold im Munde“ (285). Diesen Worten Zarathustras, welche später nochmals in einem der Gedichte wiederklingen (VIII 352), hat wohl nicht, wie dem Mistralliede (V 360), die Krankenkolonie der Rivierenbäder Modell gestanden; eher noch zielen gerade sie auf den italienischen Bauern hin, welcher in diesem Bezuge allerdings auch unter den italienischen Bürgern nicht mangelt. Reinlichkeit ist eben immer noch des Italieners letzte Tugend, und wie abhängig davon war Nietzsche! Schon das Verlangen nach reiner, scharfer Luft, nach Höhenluft oder Meeresodem, zieht sich durch sein ganzes Leben wie durch seine sämmtlichen Schriften [1]); ebenso empfindlich ist er in Bezug auf gute und schlechte Gerüche. [2]) Nicht im Straßengewühl, nicht im Hafengedräng werden wir deshalb Nietzsche in den ligurischen und französischen Hafenstädten finden, — dergleichen suchte er nur kurz als Zwischenspiel und Gegenstück auf, sondern auf den stillen Strandwegen und auf den Höhenpfaden längs der

---

[1]) 56, 72, 75, 142, 271, 273, 344, 431, 438, 441, 443, 446, 457, I 438, III 109, 164, 181, 292, IV 53, 205, V 223, VII 48, 325, 330, 413, 436, 479, VIII 9, IX 303, XI 137, 361, B I 178, 235, B II 89, 275, 284, 288, 301, 306, 334, Salis 33, 60. — [2]) 114, 133, 140, 141, 160, 181, 199, 259, 265, 266, 271, 273, 298, 316, 327, 357, 389, 431, 443, 446, 466, 469, III 144, 261, 269, 286, IV 333, V 285, 288, 338, VII 45, 50, 77, 222, 259, VIII 17, 42, 78, 104, 156, 279, 308, XI 289, 335, B I 201, 228, B II 3, 48, 49, 281, 339.

Digitalisiert von Google

Küſte. Nietzſches Luſt war, an ſeinen guten Tagen, das Wandern.

„Ich bin ein Wanderer und ein Bergſteiger, ich liebe die Ebenen nicht, und es ſcheint, ich kann nicht lange ſtill ſitzen“ (223), ſpricht Zarathuſtra. „Mein Fuß iſt ein Pferdefuß; damit trapple und trabe ich über Stock und Stein, kreuz und querfeldein, und bin des Teufels vor Luſt bei allem ſchnellen Laufen“ (281). Auch daß er ein Freund des Alleingehens (109) und ein gewohnter Nachtgänger (26) ſei, hören wir; letzteres freilich wird man, ſofern man es als Zeugnis für Nietzſches Lebensgewohnheiten heranziehen will, im Allgemeinen mehr für die früh einbrechende Dunkelheit des Winterabends als für die Schwärze der Nacht ſelbſt zu verſtehen haben. So ſehen wir alſo, im Spiegelbild des Zarathuſtra und der Schriften überhaupt [1]), Nietzſche auf ſeinen Berg- und Küſtenwanderungen lebhaft vor uns; zugleich ſehen wir ihn damit auch bei ſeinem Werke. Er hat es wiederholt bezeugt, daß ihm ſeine aphoriſtiſchen Bücher im Schreiten, und nicht im Sitzen entſtanden ſind; jenen Spruch: „Ich ſchreib nicht mit der Hand allein; der Fuß will ſtets mit Schreiber ſein. Feſt, frei und tapfer läuft er mir bald durch das Feld, bald durchs Papier“ (V 27); — dieſen Spruch hat er ſich in Genua gepflückt und zugeſteckt, — gewiß auf einer

---

[1]) 56, 164, 196, 281, 285, 415, 423, 428, II 7, 10, 413, III 131, 183, 185, IV 298, V 21, 96, 217, 237, 318, 339, 342, VII 65, 262, 288, VIII 66, 237, XII 249, 279, B II 285, 301, Salis 27, Lanzky 24. Bevorzugte Spaziergänge bei Genua: die heute durch das Wachstum der Stadt verdorbenen Spaziergänge gegen Sturla hin, die Kletterpfade um Sampierd'arena und der Steig längs der alten Stadtumwallung. — Nietzſche als Schlittſchuhläufer B I 80, Reiter B I 245, 260, Schwimmer B I 115, 155. Vom Tanzen ſpäter. — VI, Ausgabe 1899, p. 484.

Digitalisiert von Google

seiner Bergfahrten. Wenn immer das Wetter und das Befinden es erlaubten, zog er hier, den Schlapphut über dem braunen Antlitz (Salis 13, 37), in einer kleinen Umhängetasche Buch und Bogen mit sich tragend, in das Freie. Rastete er dann, so genoß sein Auge das Zusammenklingen von See- und Bergnatur, welches er in seinem Zarathustraepos so wundersam wiedertönen läßt, und gern fühlte er sich selbst als einen verwegenen Seefahrer und Bergsteiger. Eine gewisse Neigung zum Seewesen hatte sich bereits in seinem Knabenalter bei ihm angekündigt (B 126); Zarathustra legt nicht nur das Bekenntniß ab, daß er dem Meere hold sei und allem, was Meeres Art ist, und am holdesten noch, wenn es ihm zornig widerspricht; daß jene suchende Lust in ihm sei, die nach Unentdecktem die Segel treibe, daß eine Seefahrerlust in seiner Brust sei (337); er erklärt sich auch als einen Freund der Schiffsleute und aller solchen, die weite Reisen thun (228). Er ist ihresgleichen: „wer hatte Augen dafür, als ich allein in furchtbare neue Meere mich einschiffte?“ (XII 268). Zarathustrisch bedeutet zugleich odysseeisch, bedeutet zugleich columbisch.[1]) Und was das Bergleben und Bergsteigen betrifft: „man soll auf Bergen leben“ (273) sagt Zarathustra kurz und bündig.[2])

Und doch könnte gerade solches Rasten Nietzsche recht

---

[1]) Aus Band VI können hier die Parallelstellen, der allzugroßen Fülle wegen nicht aufgeführt werden; doch seien Nachweise einiger hauptsächlichster Anklänge in den anderen Schriften gegeben: I 372, 412, 500, II 6, 12, III 289, IV 41, 254, 265, 298, 372, V 96, 97, 162, 199, 232, 242, 272, 337, 343, 359, VII 36, 158, 290, 476, VIII 158, 353, 354, X 139, 140, XI 173, XII 249, B I 314, 340. —
[2]) Bezüglich Band VI gilt das eben gesagte; I 162, 359, IV 239, V 336, VII 275, 415, VIII 158, 215, X 307, XII 130, 169, B II 183, 328.

Digitalisiert von Google

verhängnisvoll geworden sein; denn er suchte damals nicht, wie früher und später (XI 136, Salis 6), den Schatten auf, sondern legte sich ohne Schutz in der heißen Sonne nieder; und auch dieser ausdrücklich bezeugte Brauch verräth sich im Zarathustra, zum Beispiel wenn er den Gelehrten vorwirft, daß sie kühl im kühlen Schatten ruhn und sich hüten, dort zu sitzen, wo die Sonne auf die Stufen brennt (184, VIII 275); wenn er vom bleichwangigen Büßer des Geistes meint, allzulange habe er im Schatten gesessen, — zwar ruhe er jetzt, aber seine Ruhe habe sich noch nicht in die Sonne gelegt (171); oder wenn er den freiwilligen Bettler das In=der=Sonne=Liegen selbst bei den Kühen preisen läßt (393, cf. V 26, 71, 244). Auch sein Lob des reinen Himmels wird nicht allein mit der Vorliebe für trockene Luft, sondern auch mit dieser vielleicht durch eine Reminiscenz an den alten Zoroaster verstärkten Sonnenlust in Zusammenhang stehen.[1]) Nietzsche hat, die Wiederkehr seiner Krankheitsanfälle gewohnt, den Zuwachs an Leiden, welcher ihm aus seiner in Italiens Klima verderblichen Gewohnheit entstanden sein muß, nicht sogleich bemerkt; ihr Einfluß mag gleichwohl sehr schädigend gewesen sein. Daß Nietzsche dem nahen Ausbruch einer Geisteskrankheit oft in das Auge gesehen hat, das bezeugen nicht allein Lanzky (a. a. O. 23) und andere Bekannte; selbst die Wirthin Carlotta, der ein Sohn im Irrenhaus verstorben ist, erzählt, daß Nietzsche, wenn die Rede auf diesen Sohn kam, wohl ein anch' io zu flüstern pflegte. Die Frage des Lebens im zweiten Tanzliede: „Du weißt das, oh Zarathustra“ (332) legt Lanzky freilich falsch aus; nicht daß er am Geiste erkranken, daß er untergehen, sondern daß er ewig wiederkehren werde, hat Zarathustra

[1]) 235, 239, 241—243, 442, 443, III 335, 360, V 10, 340, XI 402, XII 229; Andreas-Salomé 93.



Digitalisiert von Google

dem Leben verraten. Mit besserem Rechte wird man eine andere Zarathustrazeile mit Nietzsches Befürchtungen in Zusammenhang bringen dürfen, obwohl gerade sie zuversichtlicher lautet: „Mein Schicksal nämlich läßt mir Zeit: es vergaß mich wohl? Oder sitzt es hinter einem großen Steine im Schatten und fängt Fliegen?“ (346). Für alle Fälle hielt sich Nietzsche als Tröstung den Gedanken an den freien Tod bereit, und eben diese Tröstung war es, die ihn wiederum im Leben zurückhielt. Noch hatte er ein Gegengewicht gegen sein Leiden, — sein Schaffen. Sollte ihm dereinst jedoch auch dies erlahmen, so gelobte er sich das freiwillige Ende. „Wahrlich, nicht will ich den Seildrehern gleichen: sie ziehen ihren Faden in die Länge und gehen dabei selber immer rückwärts“ (106) vertraut er uns in einem den Seilern von Santa Margherita abgelauschten Bilde an.

Nietzsches wie Zarathustras Lebensweise ist in ihrem ganzen Aufbau wie in den dadurch bedingten Aeußerlichkeiten und Innerlichkeiten ganz und gar eine nomadische: fugitivus errans (Andreas-Salomé, Portraitfacsimile; Lanzky 21) wie er war, hat sich Nietzsche überhaupt gegen die Seßhaftigkeit und für das Reisen des Philosophen ausgesprochen.[1]) „Viele Länder sah Zarathustra und viele Völker: so entdeckte er vieler Völker Gutes und Böses“ (84). Der Auszug in die Fremde gilt Nietzsche als ein Auszug in das Fremde, als Auffindung und Eroberung neuer Welten (III 10), und so bezeichnet er seine Schriften mit Stolz als Wanderbücher (III 11), Reisebücher (XI 5), „Bücher, welche man nicht durchliest, aber häufig aufschlägt: an irgend einer Seite bleibt man heute, an einer andern morgen hängen.“ Das heißt Bücher für wenige, aber produktive

[1]) I 471, III 112, 317, V 336, VII 65, 272, X 294, 351, XI 18, XII 85, 319; dagegen VIII 7.

Digitalisiert von Google

Leſer — alle Andern pflegen ein Buch einmal vom Anfang bis zum Ende durchzuleſen und es dann als „abgethan“ und ſich ſelbſt als „fertig geworden“ zu betrachten. Für ſolche Leute ward das Zarathuſtrabuch alſo nicht geſchrieben; es iſt ſelber ein Wander- und Reiſebuch, ein Buch für Alle und Keinen — für die Einzelnen. Einzelner iſt ein Jeder und doch kann Keiner, im ſtrengen Sinne des Wortes, ganz ein Einzelner ſein; denen aber, die es im milderen Wortverſtändniſſe ſind, den Einſiedlern und den Zweiſiedlern abſeits der großen Heerde (29), ihnen ſingt Zarathuſtra ſeine unſterblichen Sänge.

## Die Lehre des Zarathuſtra.

Man hat Nietzſche oft, aber mit Unrecht den Vorwurf gemacht, er beſitze kein Syſtem. Daß ein Philoſoph keine ſyſtematiſche Darſtellung ſeiner Theorieen gegeben hat, darf noch nicht als Beweis dafür in Anſpruch genommen werden, daß er überhaupt ſyſtemlos ſei. Nietzſche wenigſtens iſt dies nicht. Eine andere Frage iſt die nach dem Werthe ſeines Syſtems, und hier wird man, angeſichts der ſtarken und unvereinbaren Widerſprüche, die es zumal in ſeinen beiden Hauptzügen aufweiſt, eher im Zweifel ſein dürfen. Jedenfalls iſt es weniger ein logiſches, als ein ſenſitives Syſtem, gleicht mehr der ſich ebenfalls vielfach widerſprechenden Welt des leibhaftigen Lebens, als einer Welt des in Büchern abgemalten Seins (158). Das Schwergewicht des Zarathuſtra neigt daher nicht ſo ſehr der Seite intellektueller Begründungen, als derjenigen eines beſtimmten, ſehr beſtimmten Geſchmackes zu; und wenn die ſtrengeren Dogmatiker Nietzſche nicht ganz grundlos vorwerfen, daß er



Digitalisiert von Google

unter aller Schulphiloſophie ſei: der derart Geſcholtene könnte ihnen entgegenhalten: Und was iſt die Schulphiloſophie? Iſt ſie nicht wider allen guten Geſchmack? Hiermit ſoll natürlich nicht dem In=das=Blaue=hinein=Philoſophiren eines jeden Dutzendjünglings das Wort geredet ſein; nur das ſei betont, daß es neben der rechnenden Weltbetrachtung auch eine dichtende giebt, — falſch, weil menſchlich=allzumenſchlich, ſind beide. Alle Metaphyſiker, alle dem religiöſen Inſtinkte zuneigenden Weltweiſen geraten am Ende ihrer Gedanken=bahnen an einen Punkt, wo ſie, um überhaupt weiter zu kommen, Dichter werden müſſen. Nietzſche weiß dies und geſteht es, auch in Bezug auf ſeine eigene Lehre, klagend ein. Wer behauptet, Nietzſche ſei deßhalb kein Philoſoph mehr, ſoll Recht haben, nur hat er dann auch Buddha, Plato, Schopenhauer aus der Philoſophie auszuſcheiden, — um drei Namen für viele zu nennen.

Zwei Hauptgedanken ſind es, in denen Zarathuſtras Lehre gipfelt: die Zeugung des Uebermenſchen heißt der eine, der andere nennt ſich die Erkenntniß der Ewigen Wieder=kunft. Wir betrachten vorerſt einen jeden von dieſen zwei Gedanken für ſich allein.

Das Wort Uebermenſch iſt nicht neu. Novalis, Heine und Andere haben es gebraucht, auch Goethe, freilich in ironiſchem Sinne: „Welch erbärmlich Grauen faßt Ueber=menſchen dich!“ (der Erdgeiſt zu Fauſt). Nietzſche meint, er habe das Wort in der Ekſtaſe philoſophiſcher Träumerei vom Wege aufgeleſen (289), und wir zweifeln um ſo weniger daran, daß es ihm nicht erſt durch Lektüre ver=mittelt zu werden brauchte, als er Wortbildungen mit dem gleichen Präfix oft und ſchon früh verwendet: Ueber=Er=habenheit (I 509), Ueberdrache (213), Ueberhumor (III 64), Ueberglück und Ueberlicht (V 26), Ueberzeit (347, 403),

Digitalisiert von Google

überasiatisch (VII 80); das ist leicht verständlich: die Sehnsucht nach dem excelsior war ihm tief eingewurzelt (V 216). Der erste Gebrauch des Beiwortes übermenschlich, in dem Sinne von göttlich, noch ohne Beziehung zu seiner späteren Lehre, dürfte in einem Fragmente aus der Leipziger Studienzeit nachzuweisen sein (B I 329), die außerordentlich zahlreichen Vorklänge des Gedankens selbst aber sind in der folgenden Gesammtdarstellung mit eingeflochten; wer sich für seine streng historische Entwickelung interessirt, mag sich diese Stellen herausziehen und ordnen.

Wir lassen zunächst über den Begriff, der sich im Zarathustrabuch mit der Uebermenschenlehre verbindet, einiges Zusammenhängende folgen. Zarathustra lehrt den Uebermenschen als den direkten Fortentwickelungstypus des Organischen in der Richtung Pflanze, Wurm, Affe, Mensch (13) verstehen, also darwinistisch; jedoch mit dem Unterschiede, daß die bisherigen Entwickelungen zu der höheren Stufe von der vorangehenden nicht beabsichtigt worden waren, sondern ohne, wohl auch gegen deren Wollen oder überhaupt unbemerkt erfolgten, während die Menschheit bewußt nach ihrer Verwandlung zur Uebermenschheit streben (VII 181), sogar nach Möglichkeit das Tempo dieses Prozesses und die Art seines Produktes bestimmen lernen soll (XII 208, 211). Man lasse sich also von Nietzsches Polemik gegen Darwin[1]) nicht irre machen; oft hat er auch mit Beifall und Auszeichnung von ihm gesprochen[2]), und schon in seiner Streitschrift gegen Strauß meint er, daß man aus dem bellum omnium contra omnes und dem Vorrechte des Stärkeren Moralvorschriften für das Leben ableiten könnte, die freilich in einem innerlich unerschrockenen Sinne und in einer groß-

[1]) 168, II 212, V 285, VII 25, 223, 295, VIII 127, 337, XI 16. — [2]) V 300, VIII 221, X 210, XI 285, XII 114, 209.

Digitalisiert von Google

artigen Wahrheitsliebe ihren Ursprung haben müßten; mit einer echten und ernst durchgeführten darwinistischen Ethik hätte man den Philister gegen sich (I 220); damit präludirt er seine späteren herrenmoralistischen Theorieen. Daß Nietzsche den Menschen naturwissenschaftlich als Thierspecies betrachtete — und wie hätte er ihn anders betrachten sollen? — spricht sich oft aus[1]); auch Nichtmehrthier, Ueberthier nennt er ihn (II 65, III 199), zumal den höheren Menschen (I 438), redet von seiner Entthierung (IV 100), Vergrößerung (VII 162), Verstärkung, Erhöhung (V 335, VII 235, X 150), von seiner Annäherung an das Uebermenschliche (VII 208), Umschaffung in das Uebermenschliche (IV 34), Züchtung des Uebermenschlichen.[2]) Ein Achtzehnjähriger, spricht er den Verdacht, daß die Menschheit nur eine Stufe sein könnte (B I 315), zum ersten Male aus; er meint, daß man vom Menschengeschlecht noch etwas erleben werde (VII 381, X 368), daß sich neue Wesen bilden würden (XII 76), und als diese entmenschten Menschen (XI 385) haben wir eben die Uebermenschen zu betrachten. Alle Entwickelung gilt ihm als lustvoll (XI 250), die kämpfende Entwickelung des Menschen sogar als die Freude aller Freuden (XI 150). Den Werth, den er auf die Ehe als Mittel zu einer Höherzüchtung unseres Geschlechtes und auf kluge Ausnutzung der Macht der Vererbung legt, werden wir an späteren Stellen kennen lernen. Man kann sagen, Darwin, richtiger Huxley habe, indem er den Lehrsatz vom Ursprunge der Menschheit aus einem affenartigen Geschlecht aufstellte, die Prämisse gegeben und Nietzsche habe nur die Conklusion zu ziehen versucht. Wenn sich nämlich der

---

[1]) 13, 127, 230, I 435, IV 151, 235, V 248, 279, VII 87, 88, 119, 135, 269, 311, 343, 351, 356, 379, 382, 390—392, 474, 482, VIII 229, XI 325, 411. — [2]) VII 138, XI 79, XII 114. 189, B II 105.

Digitalisiert von Google

Mensch vom Thier her entwickeln konnte, sollte sich dann nicht auch vom Menschen her ein Wesen entwickeln lassen, dem der Mensch dasselbe ist, wie etwa der Affe dem Menschen, ein überwundener Zustand? (13, XI 301). Trotzdem will Nietzsche keineswegs mit den „Affengenealogen“ vermengt sein; er denkt nicht daran, sich allein für die von der Naturkunde aufgedeckten Methoden der Höherzüchtung zu entscheiden, und wirft den Engländern mit vollem Rechte vor, daß sie aus ihren naturwissenschaftlichen Entdeckungen grade dasjenige zu entnehmen suchten, was vielmehr dadurch widerlegt gelten konnte: den evangelistischen Gleichheitstraum und das ethische Entselbstungsdogma.

Die Höherentwickelung der Organismen gleicht dem steigenden Wogenschlag der Fluth. Im Menschen ist sie, dem Thier gegenüber, noch angewachsen; der Rückblick auf unsere thierische Herkunft ist für uns ein Spott und eine Scham (II VII, XI 41), obwohl auch wir selber noch Thier sind, und mehr Affe als irgend ein Affe: als Nachahmungs- und Gewohnheitsthier nämlich (13, XI 301). Nun scheint plötzlich diese Fluth stillstehen zu wollen. Wie? Sollte sie wirklich nicht weitersteigen dürfen, sich zur Ebbe wandeln müssen? Soll sich das Humane zum Thierischen zurückwenden? Und Zarathustra leidet schon am Humanen als einem Allzu-Unzulänglichen (421)! Es giebt ja nur die Alternative: Fluth oder Ebbe; Fortschritt oder Rückgang (XII 210); Uebermensch oder letzter Mensch (19); Ueber-Art oder Ent-Artung (110). Daß es ein Drittes geben könne, daß innerhalb der Menschheit selber noch ein unendlich gesteigertes Ideal erreichbar erscheine, leugnet Zarathustra in seiner Uebermenschenrede (13), indem er darauf hinweist, daß der einzig denkbare Weg hierzu, die Begünstigung einer einseitigen Exuberanz der Psyche, zum Gespenst, zum Begriffs-

Digitalisiert von Google

krüppel hinführen müßte! Der Weiseste ist ihm gerade noch Mittelding zwischen Pflanze und Gespenst, ärmlichster vegetativer Leiblichkeit und blutlosem Begriffsleben. Die Fortentwickelung des Organischen wird, wie bisher, so auch künftig weit mehr an die Steigerung des Physischen, des äußeren und inneren Leibesbaues anknüpfen müssen als an die des reinen Geistes, der ganz und gar von der Physis abhängig ist, als „reiner" Geist also überhaupt nicht existirt.[1]) „Der reine Geist ist die reine Lüge" (VIII 224, 230). Und an die Physis angeknüpft muß diese Entwickelung schließlich aus dem Menschlichen heraus, in ein Uebermenschliches hineinführen. So lehrt Zarathustra den Uebermenschen. Der Mensch selber ist ihm nur ein Pfeil[2]) und ein Regenbogen (28, 72, 144), eine Brücke[3]) und eine Treppe (28, 147, 411), ein Seil (16) und ein Uebergang und Untergang (16, 115) zu diesem Herrn der Zukunft hin; in das Meer des Uebermenschen einmündend, soll der Strom der Menschheit sich verlieren und untergehn (14). „Niemals noch gab es einen Uebermenschen. Nackt sah ich beide, den größten und den kleinsten Menschen: — allzu ähnlich sind sie noch einander" (134). „Ach, ich ward dieser Höchsten und Besten müde: aus ihrer „Höhe" verlangte mich hinauf, hinaus, hinweg zu dem Uebermenschen".[4])

Ueber eins wird man sich am wenigsten wundern dürfen: die Uebermenschenlehre ist keine Glücksverheißung für die Menschheit; wenigstens nicht im Geschmack der Mengen.

---

[1]) 278, V 342, VIII 161, X 249, XI 69, XII 211, 212. — [2]) 16, 17, 19, 81, 104. — [3]) 16, 18, 48, 50, 72, 144, 205, 289, 411; die Brücke ist ein von Nietzsche bevorzugtes Bild: 294, 296, 316, 434, I 364, 390, 441, 577, 578, VII 25, 320, 381, 425, VIII 168, 173, X 196, 438, XI 216, XII 154, 217, 318. — [4]) 210, 213, V 288, XII 256.

Digitalisiert von Google

Sie setzt im Gegentheil beständigen Wandel und Kampf voraus, und wer sich ihre Erfüllung zu Ende denken wollte, würde sich damit auch an das Ende der Menschheit herangedacht haben. Der Mensch könnte neben dem Uebermenschen wohl noch fortexistiren, aber doch nur wie heute das Thier neben dem Menschen fortexistirt, also etwa wie ein Affe, wahrscheinlicher noch als Affe. Nietzsche selbst hat über diesen Punkt verschiedene Ansichten geäußert. „Es sollen zwei Arten nebeneinander bestehen, — möglichst getrennt; die eine wie die epikurischen Götter sich um die andre nicht kümmernd.“ [1]) Dann aber erscheint der Uebermensch auch wieder als Herr des Menschen im gleichen Sinne, wie sich der Mensch zum Herrn der Thierwelt aufgeschwungen hat; das Kleine, die Heerde wird als für die Großen, die Herrschenden nöthig erklärt[2]), und es ist von einer Rangordnung[3]) und drei Kasten (VII 86, VIII 301 ff., XII 327) zum Zwecke der Vorbereitung, doch auch zum Zwecke der Erhaltung der Uebermenschheit die Rede. Allein selbst das völlige Erlöschen der Menschheit nach Erstarken des Uebermenschen wäre gewiß kein Einwand gegen Zarathustras Sehnsucht nach letzterem. Die Menschen sind ja schon an und für sich außer Stande, kommenden Zeiten ein Stehenbleiben auf der Höhenlinie gerade *ihrer* Gegenwart vorzuschreiben. Sie können wohl eine Erhöhung, könnten auch eine Verflachung erstreben; aber auf irgend ein Heute läßt sich die Zukunft niemals festschrauben und still stellen.

[1]) XII 85, 211, 246, 327. — [2]) II 340, III 104, IX 94, 98, XII 46, 82. — [3]) Ueber Nietzsches Problem der Rangordnung, auch in mancher anderen Hinsicht, vergleiche: II 11—13, 66, 110, IV 303, 358, V 156, 330, VII 49, 90, 125, 165, 173, 175, 176, 185, 235, 239, 249, 254, 258, 339, 388, VIII 301, XI 322, 408, XII 213 ff., 324—327, B II 104.

Digitalisiert von Google

Der Europäer mochte mit Rousseau sagen: Kehren wir zum Wilden zurück! er vermag mit Nietzsche die Uebermenschen-Losung auszugeben: dagegen kann er nicht sagen: Bleiben wir Europäer des 19. Jahrhunderts; wenigstens würde ihm diese Absicht sicher mißlingen. Und daß Nietzsche dauernden Wandel und Kampf für jede Fortentwickelung, ja für jedes Fortbestehen als unerläßlich betrachtet, daß er gerade im harten Leben das zur Lebenssteigerung am meisten geschickte Leben erblickt, zeigt, wie er, er allein, nicht davor zurückgeschreckt ist, die sich aus den naturhistorischen Entwickelungslehren ergebenden Folgerungen zu ziehen; mit anderen Worten: es zeigt ihn in der That über den Darwinisten. So hängen die Begriffe von Ueberwindung und Selbstüberwindung[1]), von Härte und Hammerschlag[2]), von Opferung und Untergang[3]), von der Vernichtungsbereitschaft im Sieg (313, VIII 373) mit seinem Ausblick auf das Uebermenschenideal auf das Engste zusammen. Nietzsches Befürwortung des Kampfes werden wir später noch eingehender kennen lernen.

Wie hat sich Nietzsche die allmälige, stufenweise fortschreitende Wandlung der Menschheit zur Uebermenschheit vorgestellt? Wie läßt sich ein Typus züchten, der einst-

---

[1]) Ueberwindung: 51, 52, 68, 289, 291, 299, 388, 418, V 215, XII 197, 209, 210, 260. Von der Selbstüberwindung später. — [2]) 130, 224, 272, 291, 305, 312, 364, 371, 386, 410, 421, I 429, V 224, 246, VII 59, 65, 87, 159, 163, 240, 246, 255, VIII 217, 302, XII 196, 226, 247, 248, 256, 262, 269, 277, 281, 282, 296, 310, 312, 313, 315; Hammer 126, 151, VII 90, 138, 162, 181, 182, 383, 384, VIII 59, XII 260, 277, 307, 315, 321, 322, 324. — [3]) 51, 61, 68, 115, 147, 168, 180, 252, 262, 292, 418, 421, I 222, 366, 428, 429, 431, 521, 523, 587, 588, IV 50, 297, VII 89, 180, 247, 371, VIII 218, IX 314, X 279, 376, XI 313, XII 138, 189, 201, 204, 209, 213, 223, 254, 307, 312, 313, 315, 322, 362, 401, 424.

Digitalisiert von Google

weilen in der blosen Einbildung vorhanden ist, gleich dem Werke in der Phantasie des Künstlers (126)? Offenbar giebt es hier nur einen einzigen Weg: die Aufrichtung des neuen Ideales[1]) und fortgesetzte, unermüdliche Versuche, ihm so nahe als möglich zu kommen, es zu erreichen. Das Leben als Versuchsstation, als Experiment zu betrachten, neue Lebensmöglichkeiten zu entdecken, zu gewinnen, sich einzuverleiben: dies alles gilt Nietzsche als die fortan wichtigste Aufgabe der Menschheit.[2]) Zu ihrer Lösung aber ist zunächst weder die ganze, schwerfällige Masse, noch der Vereinzelte befähigt; es bedarf dazu neuer Genossenschaften. „Ihr Einsamen von heute, ihr Ausscheidenden, ihr sollt einst ein Volk sein: aus euch, die ihr euch selber auswähltet, soll ein auserwähltes Volk erwachsen: — und aus ihm der Uebermensch.“ [3]) Mit solchen Worten stellt Nietzsche die sich selbst zum Bau an der Menschenzukunft Bestimmenden dem auserwählten Volke des biblischen Gottes gegenüber.[4]) Auch als eine neue Gemeinde (XII 318), einen neuen Adel[5]), eine neue herrschende Kaste[6]), eine Gruppe neuer Philosophen[7]) finden wir diesen Auszug und diese Zusammenschweißung der Einsamen von heute bezeichnet, das heißt derer, welchen das kleine, behäbige Glück der Gegenwart kein Genügen giebt und die sich daher umwünschend, umwertend, umschaffend von ihr abwenden. Man wird sich entsinnen, daß Nietzsche mehrfach im Begriffe stand, den

---

[1]) I 338, III 57, VIII 163, X 209, XI 8, 44. — [2]) I 482, II 244, IV Motto, 161, 177, 308, 330, 370, V 45, 219, 243, 245, VII 139, VIII 302, X 139—141, 143, 204, 246, 366, XI 238, 392, XII 5, 96, 318. — [3]) 114, 123, XII 277, 310, 324. — [4]) V 171, 338, VII 126, VIII 234, 249. — [5]) 296, IV 194, V 259, XII 84, 318. — [6]) VII 156, 221, 229, XII 108, 210, 325, 327. — [7]) VII 11, 62—64, 66, 137, 138, X 202.

Digitalisiert von Google

praktischen Versuch zu derartigen Genossenschaften zu machen. Schon die Gründung der Germania (B I 133) weist Anklänge auf, weit mehr noch die projektirte Brüderschaft für Erzieher (IX 341, B II 117), ferner die erträumte Gesellschaft der Unzeitgemäßen (X 461, 464). Vom Sorrentiner Aufenthalt spricht er abermals wie von einer Art „Kloster" für freiere Geister (XI 29, B II 274). Dies Wort, auf eine in ihrem Leben beschauliche, in der Wirkung ihrer Lehren aber höchst aktive Genossenschaft angewandt, ist ihm besonders vertraut; selbst in den Zarathustraentwürfen wird es noch gebraucht (XII 231). Die „glückseligen Inseln" lernten wir bereits als ein Gleichniß ähnlicher freier Zusammenschlüsse kennen (C 36); und wenn Zarathustra oder Nietzsche von Gefährten spricht, die er sucht (27, VII 295), von Brüdern, Jüngern, Freunden, die ihn umgeben (V 37, 90), endlich, als ihm sie nicht genügen (XII 249, 250, 252, 284), von den ersehnten Kindern und Kinderländern[1]): immer schwebt ihm bei solchen Bezeichnungen eine neue Gemeinde vor, von deren Mitgliedern ein jedes auf seine eigene, selbstständige Weise nach dem gemeinsamen großen Ziele strebt: die Richtungen und Pfade zu erforschen, auf denen die Menschheit über sich selbst hinauszuwachsen vermag.

Es ist bezeichnend für Nietzsches jasagende Art, wie er sich in geistiger Beziehung das Ideal gedacht hat, an dessen Umwandlung in Fleisch und Blut solche Vereinigungen höherer Menschen zu arbeiten hätten: er hat es sich nämlich nach *seinem* Ebenbilde gestaltet gedacht; wieder bestätigt sich der Satz: Homo homini deus. Wir erinnern an unsere frühere Bemerkung, daß Zarathustra nichts anderes als einen idealisirten Nietzsche, der Uebermensch aber einen gesteigerten

[1]) Wohl in bewußtem Anklang an „Kinder Gottes".

Digitalisiert von Google

Zarathustra darstelle. Zarathustra gilt etwa als erstrebter, der Uebermensch als erreichter Ueberzustand, Zarathustra als der Vorläufer, der Uebermensch als der Erfüller; zuweilen tritt aber auch Zarathustra übermenschlich, ja dionysisch auf. Man wird vielleicht den Einwand machen, die Bezeichnung Uebermensch erscheine für das blose idealisirte Idealbild Nietzsches zu hoch gegriffen; aber demgegenüber ist zu bedenken, daß mit solcher Wesens-Erhöhung immerhin die in das Uebermenschliche führende Bahn beschritten sein würde. Denn wie die Entwickelung vom Thier zum Menschen, so dürfte sich auch die Weiterentwickelung des letzteren zum Uebermenschen nur ganz allmälig und kaum bemerkbar vollziehen. Kein Springen stellt sie dar, sondern ein Schreiten; jeder einzelne Schritt bedeutet hier bereits ein erreichtes Ziel auf dem Weg zum Ziele, jeder einzelne Stapfen ein erreichtes Ideal auf dem Gang zum Ideale. Wenn das Wort Uebermensch im Allgemeinen einen fernen, ungekannten Zustand bezeichnen will, im Besondern vermag es nur die nächste dahinführende Etappe zu beschreiben, ja bezeichnet zunächst nur diese nächste Etappe. Ist dieselbe erst erreicht, so winkt sofort eine neue, höhere Stufe, und selbst der ferne Uebermensch dürfte auch wieder ein blose Zwischenglied für noch Höheres auf Erden sein, — kein Ende! „Auch dein Ideal ist noch nicht deine Grenze: weiter reicht deine Kraft, als die Sehnsucht deines Auges.“ [1])

Wir behaupteten, Nietzsche leihe dem Vollkommenheitsideal des Uebermenschen seine eigenen Züge; dieser Behauptung haben wir jetzt einen vorläufigen Stützpunkt zu geben. Vorab sei jedoch dem Verdachte gewehrt, als ob Nietzsche damit alle Welt zur Annahme dieses einen Ideales, *seines*

---

[1]) XII 236; VII 94, IX 347, XII 85, 211, 318.

Digitalisiert von Google

Ideales, zwingen wolle. Wie sollte er, der Immoralist, zu solcher Moralrünstigkeit kommen? Wohl liegt ihm an der Erhaltung gerade seiner Art viel (XII 83), und er stellt seinen Vollkommenheitstraum nach seinem eigenen Geschmack aus sich heraus; doch er verlangt nicht, daß es keine andern daneben geben dürfe. Im Gegenteil! Sehr im Gegenteil! Auch die anders Gearteten sollen ihre höchsten Wünschbarkeiten frei bekennen und frei leben, sollen sich nach ihrem Bild (Ideal) umzuschaffen suchen (V 174, XII 211). Der Wettkampf herrsche! Zarathustra liegt nichts an Gläubigen, an Solchen, die den Weg zu sich selbst nicht zu finden wissen. Einstweilen mag hier eine einzige, dies bekräftigende Stelle wiedergegeben werden: „Es muß ein Gesetz da sein, welches von mir ausgeht, als ob es alle zu meinem Ebenbilde machen wolle: damit der Einzelne sich im Widerspruch mit ihm entdecke und stärke“ (XII 216). In Zarathustras engerer Genossenschaft, unter seinen Freunden, bei seinen Kindern, wird allerdings eine etwas strengere Uebereinstimmung herrschen dürfen; ihnen, aber auch nur ihnen, will sein Gesetz in der That bis zu gewissem Grade Richtschnur sein (415), — und Richtschnur bedeutet noch lange nicht Zwang!

Wir haben an einer früheren Stelle gesehen, wie die Landschaft Zarathustras auf eine Synthese von Alpennatur und südlicher Küstenscenerie hinausläuft; so hat es Nietzsches Geschmack gewollt, der sich damit selbst als ein solch synthetischer verräth. Jetzt begegnen wir, angesichts des Uebermenschen sowie seiner Vorform Zarathustra, ja schon angesichts der Vorform dieser Vorform, des freien Geistes, abermals einer ähnlichen Synthese, und abermals finden wir sie in Nietzsches eigener Natur vorbestimmt. Nietzsche ist Denker, Erkennender, aber auch Künstler und kunst-

Digitalisiert von Google

bedürftiger Mensch (XI 97, 130); kein Wunder, daß er sich seinen „noch fehlenden Typus“ (XI 8, XII 424) als eine Vereinigung von Philosoph und Künstler in höchster Potenz vorgestellt hat, trotz gelegentlicher scharfer Kritik solcher „Halbwesen“ (II 119). Dazu gesellt er, in Erinnerung an Schopenhauer, aber mehr noch aus eigenem inneren Drang, gern den religiösen Menschen, den Heiligen.[1]) Das Wort Centaur, welches er zuweilen auf seine Werke angewandt hat (IX XXXII. B II 25), will nichts Anderes besagen, als daß sich auch in ihnen eine Verschmelzung von Nietzsches drei Grundbegabungen ausspricht. Uebermensch sein heißt ihm demnach durchaus nicht rein harmonisch sein, obwohl er einmal vom großen Mittag als vollgestopft mit vereinigten Gegensätzen spricht (XII 320) und auch sonst den Uebermenschen als beruhigtere Type hinzustellen liebt (172, 205). Reine Harmonie gilt ihm als unproduktiv (I 426), einander widerstreitende Veranlagungen (XII 91) und Thätigkeitstriebe (XII 303) erscheinen ihm wünschenswerter; nur das Chaos gebiert noch tanzende Sterne (19, I 383, V 245, VII 177, 181, VIII 87, XI 76). Die Mächtigen denkt er sich durch Milde (172), die Gütigen durch Schaffenshärte in immer neuen Selbstüberwindungen ihren Gegenteilen wieder angenähert; schön und furchtbar (IV 315, V 325) koppelt er gern zusammen. Oft hat es auch den Anschein, als ob ihm der Uebermensch überhaupt nur ein wesentlich ästhetisches Phänomen sei (88, 126, 135, 147, 148, 173, 288), gebunden an die höchste überwallende Machtfülle (213, cf. VIII 301). Davon später mehr. Man mag dies immerhin polyphon benennen; aber man vergesse nicht, daß es sich nur in der phantastischen Gesammt-

[1]) I 440, III 100, IX 30, X 142, XII 197, 212, 245, 321, 327.

Digitalisiert von Google

wirkung so giebt; in der realen Welt muß ein solcher Zustand zumal für den, der ihn in sich trägt, doch einen oft erneuten Zwist und Selbstwiderspruch bedeuten, und von Nietzsche selbst, welcher dazu noch einen sich dem Sadistischen annähernden sexuellen Grundcharakter mit einer hochentwickelten Fähigkeit zu dem zartesten Empfinden und Mitempfinden in sich barg, gilt dies in erhöhtem Maaße.

„Es ist an der Zeit, daß der Mensch sich sein Ziel stecke.“ [1]) „Ueber der ganzen Menschheit waltet bisher noch der Unsinn, der Ohne-Sinn.“ [2]) „Der Uebermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: Der Uebermensch sei der Sinn der Erde.“ [3]) Um es in Prosa zu wiederholen: Noch kannte die Menschheit sich selbst zu wenig, war zu schwach, als daß sie sich mit Erfolg ein Ziel hätte setzen können; und nicht bis in ihre letzten Tage hinein wird sie triebkräftig genug sein, um selbstgesetzte Ziele zu erreichen. So ist jetzt für sie die Zeit der Entscheidung; diese Entscheidung aber kann nur in der Form der Aufrichtung eines Ideales Ausdruck finden, dem sie alsdann nachzustreben hat, und für dieses Ideal giebt ihr Nietzsche Wort und Begriff seines Uebermenschen.

Zum Schluß aber darf es nicht verschwiegen werden, daß er an der Umbildungsmöglichkeit seiner Idealfiktion in Fleisch und Blut selbst stark gezweifelt hat, weit mehr als an der Verwirklichung seines früheren Einsiedler-Schattenspieles (II 5), des freien Geistes. Nur eine „erdichtete und errathene“ (XII 63, 68), „denkbar gemachte“ Gestalt (XII 202) ist der Uebermensch; der Zweifel an sich selber ist Zarathustra überhaupt nicht fremd (XII 258). Der Philosoph, welcher

---

[1]) 19; ökumenische Ziele II 43, 231, III 99, VII 156, 399, XI 49. — [2]) 112, 113, I 446, 476, II 42, IV 103, 130, VII 138, 482, 483, X 375, XI 83, 238, 239, XII 110. — [3]) 13, 24, 40, 43, 45, 288, XII 228.

Digitalisiert von Google

das Organische als Decadence des Unorganischen[1]), den Menschen als Verfallsform des Thieres zu betrachten liebte[2]), mußte sich zuletzt fragen, ob es dem Menschen jemals gegeben sein könne, das Höher und Tiefer so zu erkennen, wie es sich unter einem künftigen übermenschlichen Horizont darstellen würde. Die Verneinung einer solchen Frage liegt gewiß näher, als ihre Bejahung. Es erscheint kaum denkbar, daß es Aufgabe des Menschengeschlechtes zu werden vermag, bewußt und eigenwillig die Zuchtwahl und Auslese für den Uebermenschen zu leiten. Mit der Hoffnung des Weibes: „möge ich den Uebermenschen gebären“ (96), ist ersichtlich nicht mehr gethan, als mit allen derartigen Wünschen. Der Mensch könnte mit seinem bewußten Streben nach dem Uebermenschenthum schließlich vielleicht sogar am entgegengesetzten Ende anlangen; er kennt sich noch lange nicht genug, als daß er sich nicht grade hier in den Mitteln vergreifen sollte (XII 109). Allerdings hat Nietzsche, wie bereits bemerkt ward, stark betont, daß der Uebermensch nicht etwa ein Ideal im Sinne der modernen Wehleidigkeit[3]) sei, zumal nicht der entstehende Uebermensch. Aber er durfte sich nicht verhehlen, daß der eignen, einseitigen Betonung der Herrenmoral gleichfalls nur ein zeitlich beschränkter Werth zukomme und daß es schwerlich je eine Menschengegenwart in goldener Mitte, mit freiem, truglosem Ausblick auf ihre Zukunft geben werde. Er setzt seinen Uebermenschen an des alten Gottes Stelle[4]), an die Stelle eines unglaubhaft gewordenen Glaubens eine möglich erscheinende Fiktion, aber doch auch wieder ein Menschen-Ebenbild, ein Nietzsche- und

---

[1]) 192, V 147, XII 21, 23, 24, 66, 67, 209. — [2]) III 200, V 292, VII 431, 482, 483, VIII 229, XII 68. — [3]) V 344, VII 110, 337, VIII 81, 145, B I 322. — [4]) 115, 126, 268, 289, 296, 380, 418, V 217, XI 228, XII 208, 262, 325.



Digitalisiert von Google

Zarathuſtra-Ebenbild. Und er weiß dies. „Wahrlich, immer zieht es uns hinan — nämlich zum Reich der Wolken: auf dieſe ſetzen wir unſere bunten Bälge und heißen ſie dann Götter und Uebermenſchen. — Sind ſie doch grade leicht genug für dieſe Stühle! — alle dieſe Götter und Uebermenſchen. Ach, wie bin ich des Unzulänglichen müde, das durchaus Ereigniß ſein ſoll! Ach, wie bin ich der Dichter müde!“ (188) „Aber auch Zarathuſtra iſt ein Dichter“ (187). Später iſt ſich Nietzſche noch klarer hierüber geworden und hat dann den anfänglich darwiniſtiſch gefaßten Begriff des Uebermenſchen völlig umgewandelt; dieſen Begriff biegt er jetzt, im unvereinbaren Gegenſatz zur Zarathuſtra-Auffaſſung, zum Genie zurück — Genie als Regel, nicht als Ausnahme — und nähert ſich ſo wieder dem Genie-Cult, der nach Schopenhauers Vorbild in jüngeren Jahren bei ihm in dem Vordergrunde geſtanden hatte.[1]) Schon im Zarathuſtrabuch nennt er den ſchaffenden Freund, den genialen Weiſen, ein „Vorgefühl des Uebermenſchen“ (89, 90) und ſchreibt gleichzeitig (XII 212): „Das Genie ſieht Zarathuſtra wie die Verkörperung ſeines Gedankens.“ Im Antichriſten aber heißt es ſogar: „Nicht was die Menſchheit ablöſen ſoll in der Reihenfolge der Weſen iſt das Problem, das ich hiermit ſtelle (— der Menſch iſt ein Ende): ſondern welchen Typus man züchten ſoll, wollen ſoll, als den höherwerthigeren, lebenswürdigeren, zukunftsgewiſſeren. Dieſer höherwerthigere Typus iſt oft genug ſchon dageweſen: aber als ein Glücksfall, als eine Ausnahme, niemals als gewollt. Solche Glücksfälle des großen Gelingens waren immer möglich und werden vielleicht immer möglich ſein. Und ſelbſt ganze Geſchlechter, Stämme, Völker können unter Umſtänden einen ſolchen

[1]) I 364, 440, 442, 443, 468, II 221, III 103, 175, IX 180, X 153, 154, 373, XI 103, XII 102, B I 266, 312.

Digitalisiert von Google

Treffer darstellen“ (VIII 218 ff.). Hier ist also der Uebermensch nur noch als Obermensch, als Herrenmensch gedacht. Für die Lektüre des Zarathustrabuches aber wird man sich gegenwärtig halten müssen, daß es noch dem älteren Begriff folgt, zumal im ersten Theile. Auch das fortschreitende Zurücktreten des ganzen Problemes in den folgenden Theilen wird kein Zufall sein. Nietzsche ward eben selbst an der anfänglichen Formulirung seiner Lehre schwankend; dafür befestigte sich ihm der im ersten Theil kaum angedeutete, dann mehr und mehr hervortretende Wiederkunftsgedanken, welcher das ältere, aber das zunächst weit unsicherere Glied seines Systems gewesen ist, desto mehr.

„Wort und Zeichen des Uebermenschen“, so wird die Lehre der Ewigen Wiederkunft genannt (XII 313); als größter und mächtigster Gedanke [1]), als abgründlichster Gedanke [2]), als Gedanke der Gedanken (XII 125, 340) tritt sie uns entgegen; sie ist das Allerheiligste von Nietzsches philosophischem, mehr noch von seinem religiösen System, ein Gipfel- und Schlußpunkt, wie er einen solchen schon früh als Erforderniß alles Lehrens erklärt hat. [3]) Aber auch als schwer, fürchterlich, wehethuend, feindlich finden wir diese Lehre bezeichnet [4]); Nietzsche wie Zarathustra leiden anfangs tief daran und söhnen sich erst spät damit aus (XII 321). Schicken wir uns an, zunächst den Inhalt des Gedankens — über sein erstes Aufleuchten cf. C 27, seinen Ausbau XII 427 — zu betrachten.

„Das Maaß der All-Kraft ist bestimmt, nichts „Unendliches“: hüten wir uns vor solchen Ausschweifungen des Begriffs! Folglich ist die Zahl der Lagen, Veränderungen, Combinationen und

[1]) XII 5, 122, 129, 130, 256, 257, 259, 283, 312. — [2]) 231 238, 314, 315, XII 249. — [3]) I 371, 545—548, III 24, 25, 301. — [4]) 238, XII 90, 249, 250, 251, 254, 256, 262, 283, 314, 315, 316, 321.



Digitalisiert von Google

Entwickelungen dieser Kraft zwar ungeheuer groß und praktisch „unermeßlich“, aber jedenfalls auch bestimmt und nicht unendlich. Wohl aber ist die Zeit, in der das All seine Kraft übt, unendlich, das heißt, die Kraft ist ewig gleich und ewig thätig: — bis zu diesem Augenblick ist schon eine Unendlichkeit abgelaufen, das heißt, alle möglichen Entwickelungen müssen schon dagewesen sein. Folglich muß die augenblickliche Entwickelung eine Wiederholung sein und so die, welche sie gebar, und die, welche aus ihr entsteht und so vorwärts und rückwärts weiter! Alles ist unzählige Male dagewesen, insofern die Gesammtlage aller Kräfte immer wiederkehrt“ (XII 115). „Es bewegt sich alles Werden in der Wiederholung einer bestimmten Zahl vollkommen gleicher Zustände“ (XII 117). „Ehemals dachte man, zur unendlichen Thätigkeit in der Zeit gehöre eine unendliche Kraft, die durch keinen Verbrauch erschöpft werde. Jetzt denkt man die Kraft stets gleich, und sie braucht nicht mehr unendlich groß zu werden. Sie ist ewig thätig, aber sie kann nicht mehr unendliche Fälle schaffen, sie muß sich wiederholen: das ist mein Schluß“ (XII 121). „Die Welt der Kräfte erleidet keine Verminderung: denn sonst wäre sie in der unendlichen Zeit schwach geworden und zu Grunde gegangen. Die Welt der Kräfte erleidet keinen Stillstand; denn sonst wäre er erreicht worden, und die Uhr des Daseins stünde still. Die Welt der Kräfte kommt also nie in ein Gleichgewicht, sie hat nie einen Augenblick der Ruhe, ihre Kraft und ihre Bewegung sind gleich groß für jede Zeit. Welchen Zustand diese Welt auch nur erreichen kann, sie muß ihn erreicht haben, und nicht einmal, sondern unzählige Male. So diesen Augenblick: er war schon einmal da und viele Male und wird ebenso wiederkehren, alle Kräfte genau so vertheilt wie jetzt: und ebenso steht es mit dem Augenblick, der diesen

Digitalisiert von Google

gebar, und mit dem, welcher das Kind des jetzigen ist. Mensch! Dein ganzes Leben wird wie eine Sanduhr immer wieder umgedreht werden und immer wieder auslaufen, — eine große Minute Zeit dazwischen, bis alle Bedingungen, aus denen du geworden bist, im Kreislaufe der Welt, wieder zusammenkommen. Und dann findest du jeden Schmerz und jede Lust und jeden Freund und Feind und jede Hoffnung und jeden Irrthum und jeden Grashalm und jeden Sonnenblick wieder, den ganzen Zusammenhang aller Dinge. Dieser Ring, in dem du ein Korn bist, glänzt immer wieder. Und in jedem Ring des Menschendaseins überhaupt giebt es immer eine Stunde, wo erst Einem, dann Vielen, dann Allen der mächtigste Gedanke auftaucht, der von der ewigen Wiederkunft aller Dinge" (XII 121). Also vom Kreislauf des Alls (XII 118, 119), vom annulus aeternitatis, dem Ringe [1]) der Ewigen Wiederkunft (136, 317, 334 bis 339, 403, 470, XII 4, 328) erzählt diese Lehre, wohl in alten Philosophieen vorgebildet, wie uns Nietzsche selber zeigt (I 298, B II 105), wohl in moderner Zeit, von ihm unabhängig, zu verschiedenen Malen neu hervorgetreten, wie Lichtenberger erzählt („Die Philosophie Friedrich Nietzsches" 204), aber doch erst hier in einer durchaus eigenartigen Weise zur großen End-Erkenntniß der Menschheit erhöht. Nietzsche begnügt sich nicht damit, ihre Begründung versucht zu haben; er möchte sie auch verwerthet wissen. Die Ethik, die im Christenthum an den Jenseitsglauben angeknüpft war, soll nun in der Wiederkunftslehre verankert werden. „Wie,

---

[1]) Das Bild des Ringes als eines hohen Symboles ist Nietzsche schon von anderer Seite, von Wagners Niebelungenring her geläufig gewesen. Wir werden mehreren solcher Wagner-Reminiscenzen in seinem Zarathustra begegnen. Uebrigens mußte sich der Ring als Wiederkunftssymbol auch ganz ungesucht ergeben.

Digitalisiert von Google

wenn dir eines Tages oder Nachts ein Dämon in deine einſamſte Einſamkeit nachſchliche und dir ſagte: „Dieſes Leben, wie du es jetzt lebſt und gelebt haſt, wirſt du noch einmal und noch unzählige Male leben müſſen; und es wird nichts Neues daran ſein, ſondern jeder Schmerz und jede Luſt und jeder Gedanke und Seufzer und alles unſäglich Kleine und Große deines Lebens muß dir wiederkommen, und alles in derſelben Reihe und Folge — und ebenſo dieſe Spinne und dieſes Mondlicht zwiſchen den Bäumen, und ebenſo dieſer Augenblick und ich ſelber. Die ewige Sand=uhr des Daſeins wird immer wieder umgedreht — und du mit ihr, Stäubchen vom Staube!“ — Würdeſt du dich nicht niederwerfen und mit den Zähnen knirſchen und den Dämon verfluchen, der ſo redete? Oder haſt du einmal einen ungeheuren Augenblick erlebt, wo du ihm antworten würdeſt: „du biſt ein Gott, und nie hörte ich Göttlicheres!“ Wenn jener Gedanke über dich Gewalt bekäme, er würde dich, wie du biſt, verwandeln und vielleicht zermalmen; die Frage bei Allem und Jedem: „Willſt du dies noch ein=mal und noch unzählige Male?“ würde als das größte Schwergewicht auf deinem Handeln liegen! Oder wie müßteſt du dir ſelber und dem Leben gut werden, um nach Nichts mehr zu verlangen, als nach dieſer letzten ewigen Beſtätigung und Beſiegelung?“ (V 265). „Die Frage bei Allem, was du thun willſt: „Iſt es ſo, daß ich es unzählige Male thun will?“ iſt das größte Schwer=gewicht“ (XII 125). „Meine Lehre ſagt: ſo leben, daß du wünſchen mußt, wieder zu leben, iſt die Aufgabe, — du wirſt es jedenfalls! Wem das Streben das höchſte Ge=fühl giebt, der ſtrebe; wem Ruhe das höchſte Gefühl giebt, der ruhe; wem Einordnen, Folgen, Gehorſam das höchſte Gefühl giebt, der gehorche. Nur möge er bewußt darüber

Digitalisiert von Google

werden, was ihm das höchste Gefühl giebt, und kein Mittel scheuen! Es gilt die Ewigkeit! — Nicht nach fernen unbekannten Seligkeiten und Segnungen und Begnadigungen ausschauen, sondern so leben, daß wir nochmals leben wollen und in Ewigkeit so leben wollen!" (XII 126). „Wir wollen ein Kunstwerk immer wieder erleben! So soll man sein Leben gestalten, daß man vor seinen einzelnen Theilen denselben Wunsch hat! Dies ist der Hauptgedanke!" (XII 128).

Dem besondern Werthe, den die Idee der Ewigen Wiederkunft für Nietzsche besitzt, entspricht die besondre Form, in welcher er sie in seiner Zarathustradichtung vorträgt. Nachdem er den Leser Schritt für Schritt auf diese letzte Weisheit hingeleitet hatte, (XII 400) wollte er sie in dem Entwurf gebliebenen fünften Theil zuletzt nochmals mit ungeheurem Nachdruck hinstellen (XI 56). Nietzsche zeigt sich hier als als einen Künstler ersten Ranges. Ganz verhüllt und kaum bemerkbar, taucht die Wiederkunftslehre bereits am Ende des ersten Theiles auf. Als Zarathustra den symbolischen Stabgriff gedeutet hat, stockt und schweigt er (112); im Schweigen aber wird er einer anderen, schwerwiegenderen Deutung gedenken, als derjenigen, die er seinen Jüngern soeben vortrug: die um die Sonne geringelte Schlange ist ja zugleich ein Symbol der Ewigen Wiederkunft (XII 3). Zarathustra spricht also schon hier anders zu seinen Jüngern als zu seinem eignen Herzen (209). Die Verwandlung der Stimme findet so ihre Erklärung (cf. 464!), ebenso gleich darauf (114), als er nach der prophetischen Verherrlichung seines Hazar nochmals den Stab, der das Wiederkunftssymbol trägt, in seinen Händen wiegt, zweifelnd, ob er sprechen solle; allein er beschließt auch jetzt, seine letzte Lehre noch für sich zu behalten. Nur in den Paralipomena zu diesem Theil finden wir sie ausgesprochen (XII 228).

Digitalisiert von Google

Daher das Wort am Eingang des zweiten Theiles: er hatte ihnen noch viel zu geben (119). Bald darauf kündigt sich die neue Lehre lebhafter an. Zunächst in jenem Rufe von Zarathustras Schatten: „Es ist Zeit! Es ist die höchste Zeit!“ (191, 196) — höchste Zeit nämlich, daß Zarathustra den Wiederkunftsgedanken denen, welche ihn zu ertragen und zum Siege zu führen vermögen, mittheile.[1]) In der folgenden Rede symbolisirt der Traum die Wiederkehr (198), wie an seinem Orte zu zeigen sein wird. Der traumdeutende Jünger hat also den tieferen Sinn der Traumgesichte nicht erfaßt; Zarathustra schüttelt zu seiner Erklärung den Kopf. Hier ist auch bereits das Beklemmende, das der Gedanke für Zarathustra anfangs besessen hat, zum Ausdruck gebracht. Gleich darauf wird das Problem fast verraten in Frageform: „Wer lehrte den Willen auch noch das Zurückwollen?“ (209). Deshalb hält Zarathustra hier erschrocken inne, wie Einer, der soeben sein Geheimniß wider Willen ausgeplaudert hat, und schaut seine Jünger durchdringend an, ob sie ihn wohl verstanden haben könnten und von dem Ueberraschenden sichtbar oder insgeheim (in ihren Gedanken oder Hintergedanken) betroffen worden sind. Erst als er sieht, daß sie Nichts begriffen haben, wird er wieder guter Dinge, doch tadelt er die eigne Unvorsicht. Er schilt sich einen Geschwätzigen, Schweigen fällt so schwer (119). Nur der Krüppel hat zwar nicht den Sinn, aber doch die Bedeutung des ganzen Vorgangs richtig erfaßt und bringt dies beredt zum Ausdruck. Und dann folgt die „stillste Stunde“ (215), die Darstellung von Zarathustras Kampf mit sich selbst, ob er endlich sprechen oder noch schweigen solle. „Du weißt es, Zarathustra!“ flüstern ihm seine

---

[1]) 237, 238, 351, XII 281, 288, 304.

Digitalisiert von Google

geheimsten Gedanken zu; was er weiß, ist die Wiederkunfts-lehre. „Du weißt es, aber du redest es nicht!“ Immer noch fällt ihm diese Erkenntniß zu schwer, immer noch hält er die Menschen für allzu wenig darauf vorbereitet, und so verkriecht er sich lieber wieder in seine Höhleneinsamkeit, als daß er sein Letztes jetzt schon weggäbe (219). Der zweite Theil bringt die Lehre also noch nicht, bereitet aber ihre Aussprache im dritten, dem ursprünglichen Schlußtheil auf die außerordentlichste Weise vor. Der Grund eines so langen Verschweigens, der für den erdichteten Weisen, Zarathustra, in der „stillsten Stunde“ auf verschiedene Art angegeben wird, mag für den dichtenden Weisen, Nietzsche, gleichfalls ein mehrspältiger gewesen sein. Die wissenschaftliche Begründung seiner Wiederkunftstheorie mag Nietzsche noch nicht genügt haben — ihr galt ja der erwähnte Vorsatz eines vieljährigen Studiums exakter Wissenschaften (C 22). Neben solchen Zweifeln mögen Bedenken über die bedrückende Wirkung der Lehre aufgestiegen sein, eine Wirkung, die sich Nietzsche in um so größeren Dimensionen vorstellte, je mehr er, der insgeheim zur Melancholie neigende Kranke (IV 265, XI 390), sie selber erprobt hatte. Aber mehr noch mußte ihn ein innerer Widerspruch zwischen seinen beiden Hauptlehren selbst schrecken: kehrt alles ewig wieder, so auch der kleinste und kläglichste Mensch; und ist dann Nietzsches Mahnung zur Züchtung des Uebermenschen nicht vielleicht ein sich als ziemlich zwecklos erweisendes Unternehmen? Deshalb tritt in Verbindung mit dem Wiederkunftsgedanken so oft der große Ekel auf. Ferner war es für Nietzsche, bei seiner stets gefährdeten Gesundheit, vielleicht ein Reiz mehr, sich im Besitze einer solchen Erkenntniß zu wissen, doch auch im Besitze der Macht, sie ungesprochen mit sich hinwegzunehmen (154). Endlich böte schon die beabsichtigte

Digitalisiert von Google

Vertiefung des Eindruckes, die Rücksichtnahme auf die künstlerische Wirkung eine genügende Begründung für die hinhaltende Taktik, die Nietzsche in diesem Falle beobachtet hat. An andrer Stelle, als in der Zarathustradichtung, scheint ihm die öffentliche Aussprache der Wiederkunft überhaupt nicht gegeben; nur im Tanz, das heißt in der dithyrambischen Erregung, weiß er „der höchsten Dinge Gleichniß" zu reden (163); die Prosadarstellung aus dem Jahre 1881, die wir besitzen (XII 1), hat er niemals zu vollenden gesucht, und die „Umwerthung" würde in ihrem vierten Buche „Dionysos" die Wiederkehr (die „Dionysische Weisheit", VIII 172, 174, XII 425) wohl auch mehr hymnisch als systematisch vorgetragen haben. Der Wiederkunftsgedanke ist Nietzsche ja ganz und gar nicht aus wissenschaftlichen Studien, sondern aus reinen Gefühlssensationen erwachsen; mit den Ersteren suchte er die Letzteren erst nachträglich zu sanktioniren. Und zwar lassen sich drei Gruppen solcher Erregungen unterscheiden; wir werden ihnen nacheinander begegnen, indem wir die Darstellung der Wiederkunft jetzt auch in den dritten Zarathustratheil hinein verfolgen. Da sich jedoch die darauf bezüglichen Textstellen immer mehr anhäufen, geben wir nur noch die hauptsächlichsten derselben wieder.

Zunächst finden wir Zarathustra noch auf der Flucht vor der „unaussprechlichen Wahrheit" (XII 247, 310), ja sie sollte Anfangs auch hier nicht ausgesprochen, nur weiter vorbereitet werden. Indessen schon im „Gesicht und Räthsel" (228) ist sie viel kenntlicher ausgeprägt, als es in den Anspielungen, die der zweite Theil brachte, je der Fall war. Präludirt wird mit den Worten: „War das das Leben? Wohlan! Noch Ein Mal! Wer Ohren hat, der höre" (230). Dann heißt es (231): „Siehe diesen Thorweg! Zwerg! der hat zwei Gesichter. Zwei Wege kommen hier zu-

Digitalisiert von Google

sammen: die ging noch Niemand zu Ende. Diese lange Gasse zurück: die währt eine Ewigkeit. Und jene lange Gasse hinaus — das ist eine andre Ewigkeit. Sie widersprechen sich, diese Wege; sie stoßen sich gerade vor den Kopf: — und hier, an diesem Thorwege, ist es, wo sie zusammen kommen. Der Name des Thorwegs steht oben geschrieben: „Augenblick“. Aber wer einen von ihnen weiter ginge — und immer weiter und immer ferner: glaubst du, Zwerg, daß diese Wege sich ewig widersprechen?“ — „Alles Gerade lügt, murmelte verächtlich der Zwerg. Alle Wahrheit ist krumm“ (168, 317, 427, 457, V 17, XII 291, 335), „die Zeit selber ist ein Kreis.“ — „Du Geist der Schwere! sprach ich zürnend, mache es dir nicht zu leicht! Oder ich lasse dich hocken, wo du hockst, Lahmfuß, — und ich trug dich hoch! Siehe, sprach ich weiter, diesen Augenblick! Von diesem Thorwege Augenblick läuft eine lange ewige Gasse rückwärts: hinter uns liegt eine Ewigkeit. Muß nicht, was laufen kann von allen Dingen, schon einmal diese Gasse gelaufen sein? Muß nicht, was geschehen kann von allen Dingen, schon einmal geschehen, gethan, vorübergelaufen sein? Und wenn Alles schon dagewesen ist, was hältst du Zwerg von diesem Augenblick? Muß auch dieser Thorweg nicht schon — dagewesen sein? Und sind nicht solchermaaßen fest alle Dinge verknotet, daß dieser Augenblick alle kommenden Dinge nach sich zieht? Also — — sich selber noch? Denn, was laufen kann von allen Dingen: auch in dieser langen Gasse hinaus — muß es einmal noch laufen! — Und diese langsame Spinne, die im Mondscheine kriecht, und dieser Mondschein selber, und ich und du im Thorwege, zusammen flüsternd, von ewigen Dingen flüsternd — müssen wir nicht Alle schon dagewesen sein? — und wiederkommen und in

Digitalisiert von Google

jener anderen Gasse laufen, hinaus, vor uns, in dieser langen schaurigen Gasse — müssen wir nicht ewig wiederkommen? —" Also redete ich, und immer leiser: denn ich fürchtete mich vor meinen eigenen Gedanken und Hintergedanken. Da, plötzlich, hörte ich einen Hund nahe heulen. Hörte ich jemals einen Hund so heulen? Mein Gedanke lief zurück. Ja! Als ich Kind war, in fernster Kindheit: — da hörte ich einen Hund so heulen. Und sah ihn auch, gesträubt, den Kopf nach Oben, zitternd, in stillster Mitternacht, wo auch Hunde an Gespenster glauben: — also daß es mich erbarmte. Eben nämlich ging der volle Mond, todschweigsam, über das Haus, eben stand er still, eine runde Gluth, — still auf flachem Dache, gleich als auf fremdem Eigenthume: — darob entsetzte sich damals der Hund: denn Hunde glauben an Diebe und Gespenster. Und als ich wieder so heulen hörte, da erbarmte es mich abermals." In dieser Erzählung, die im Einzelnen an ihrem Ort zu commentiren sein wird, ist die Lehre der Wiederkunft selbst für grobe Hände zu greifen; sie ist hier der ersten Gruppe von Nietzsches Wiederkunfts-Gefühlsschwingungen angeknüpft, jener nächtlichen Seelenberührung, die sich auch sonst wiederholt bei ihm verräth.[1]) Nietzsche empfand die Nacht leicht als etwas Grausen Erregendes[2]), ihre Todesstille muß ihn oft geschreckt haben (199, 216, XII 189). Daß er bei solcher Gelegenheit auch einmal die bekannte Empfindung gehabt zu haben scheint, einen bestimmten Eindruck in ganz gleicher Umgebung schon früher erlebt zu haben (der heulende Hund!), ist ein Nebenzug, welcher für die Wiederkunftslehre durchaus unwesentlich ist. Denn diese setzt vielmehr grade voraus, daß uns die

[1]) 465, 468, V 265, XI 84, XII 288, 322. — [2]) 271, 461, III 188, 195, XII 165.

Digitalisiert von Google

Wiederholung des Einzelnen unbemerkt bleibt, — bleibt es doch die des Ganzen! Es sei denn, daß auch jenes Gewahrwerden in dem betreffenden Falle schon ewig, das heißt schon in dem vermeintlichen erstmaligen Erleben desselben vorhanden war, — dann aber ist es nur ein täuschender Anschein, der nichts beweist. — Zu unserer Erzählung zurückzukehren: es ist also die schlimme, schauerliche Seite des Wiederkunftsgedankens, welche uns zuerst vorgezeigt wird; und in dem gleich darauf folgenden Gleichniß vom Hirten und der Schlange (233; ursprüngliche Varianten XII 248, 251, 253) wird sie noch unterstrichen, aber auch schon überwunden. Die Deutung dieser, als ein „Vorhersehen" bezeichneten Fabel giebt Zarathustra später an (318, 319). Der Hirt derselben ist kein Anderer als er selbst. Die neue Lehre (Schlange als Wiederkunftssymbol!) hat ihn Anfangs gewürgt, der Ekel, daß auch das Kleinste und Unzulänglichste immer und immer wiederkehren muß (315, 320), hat den Lehrer des Uebermenschen schwer bedroht. Endlich aber überwindet er seinen Ekel, und damit steht er getröstet und erhöht da, übermenschlich, dionysisch. — In dem Ausspruche: „Die Welt ist tief —: und tiefer, als je der Tag gedacht hat" (244); in dem Satze: „alle guten, muthwilligen Dinge springen vor Lust ins Dasein: wie sollten sie das immer nur — Ein Mal thun!" (255) wird aufs Neue auf die Wiederkunft hingewiesen; aber zugleich heißt es: „Ein gutes, muthwilliges Ding ist auch das lange Schweigen; wahrlich, diese Kunst lernte ich gut!" Noch immer nicht will Zarathustra den Gedanken seiner Gedanken offenbaren. Inzwischen deutet er die wissenschaftliche Grundlage desselben an (274): „wo Kraft ist, wird auch die Zahl Meisterin; die hat mehr Kraft"; und etwas später begegnen wir der zweiten der Empfindungsreihen,

Digitalisiert von Google

die Nietzsche das Problem der Ewigen Wiederkehr nahegerückt haben; sie unterscheidet sich von der ersten dadurch, daß sie nicht mehr aus dem Gefühl des Schreckens und trostlosen Leides, sondern aus dem eines allerdings immer noch wehmüthigen Glücks herausgeboren zu sein scheint. Der Anblick des von der Abendsonne vergoldeten Nachens ist gemeint (290; V 260). Später wird er „das güldene Wunder auf stillen, sehnsüchtigen Meeren“ genannt (327), und als ein „sinkender, trinkender, wieder winkender goldener Schaukelkahn“ blinkt er im Auge des Lebens (328). Man beachte, wie Nietzsche hier der Gefühlserregung nachträglich auch einen intellektuellen Bezug zur Seite zu stellen sucht; er sieht, wie der Kahn auf der See bald vom Wogenkamm emporgehoben wird, bald an ihm hinabschießt, sodaß er für den am Strande stehenden Zuschauer versunken zu sein scheint, bis ihn die nächste Welle wieder auf ihren Rücken hebt. Aber nicht dieser Einzelzug hat das Gleichniß geknüpft, auch nicht der Vergleich der sterbend ihre reichste Gabe spendenden Sonne mit Zarathustra, der ja ebenfalls dereinst im Angesicht seines Todes sein Bestes, seine Wiederkunftslehre, geben will; die Rede der gesammten Abendstimmung zu Nietzsches Gefühlsleben ist das ursprünglich vermittelnde Element.[1]) Bereits der Knabe Nietzsche bekennt, daß ihm die Seele am Abend erregter werde. Im Verfolge haben sich dann Nietzsches Wiederkunftssensationen enger an das Bild des Kahnes angeschlossen, sodaß er auch einmal unter anderen Lichtreflexen als das gleicher Deutung unterworfene Bild wiederkehrt (V 353). — Endlich aber weicht Zarathustra seinem Gedanken nicht mehr aus, ruft ihn herbei (314); Fürsprecher des Kreises nennt

---

[1]) 159, 239, 433, II 402, IV 291.

Digitalisiert von Google

er sich jetzt (315), und als er den von ihm selbst prophezeiten letzten Anfall des Ekels überwunden hat, lesen ihm seine Tiere seinen Gedanken von seiner Seele ab. „Alles geht, Alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins. Alles stirbt, Alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Seins. Alles bricht, Alles wird neu gefügt; ewig baut sich das gleiche Haus des Seins. Alles scheidet, Alles grüßt sich wieder; ewig bleibt sich treu der Ring des Seins. In jedem Nu beginnt das Sein; um jedes Hier rollt sich die Kugel dort. Die Mitte ist überall. Krumm ist der Pfad der Ewigkeit“ (317). „Deine Thiere wissen es wohl, oh Zarathustra, wer du bist und werden mußt: siehe, du bist der Lehrer der Ewigen Wiederkunft —, das ist nun dein Schicksal. — Siehe, wir wissen, was du lehrst: daß alle Dinge ewig wiederkehren und wir selber mit, und daß wir schon ewige Male dagewesen sind, und alle Dinge mit uns“ (321). Man lese den angegebenen Abschnitt im Text zu Ende, vergleiche auch, wie Zarathustra kurz zuvor nicht nur das Gesicht und Räthsel deutet, sondern auch die wesentlichsten Unterlagen zur Erläuterung seines früheren Traumes (198) giebt. Hiermit ist die Wiederkunft sogar unter ihrem rechten Namen hinreichend deutlich ausgesprochen; aber freilich noch nicht vor der Menge, noch nicht von Zarathustra selber, sondern erst von seinen Thieren in seiner Einsamkeit. Man begreift also, inwiefern Nietzsche den dritten Theil als Schlußtheil bezeichnen und ihn doch auch wieder einer Ergänzung durch weitere Theile fähig halten konnte. In Hinsicht auf den Lehrgehalt bezeichnet der Abschnitt „Der Genesende“ jedenfalls den Höhepunkt des zur Vollendung Gediehenen. — Gleich darauf knüpft Zarathustra an die Rede seiner Thiere wieder an: „Oh meine Seele, ich lehrte Dich „Heute“ sagen wie „Einst“ und „Ehemals“

Digitalisiert von Google

und über alles Hier und Dort deinen Reigen hinweg tanzen“ (324); und auch die dritte Wiederkunftssensation wird diesem Theile noch eingeflochten, der Glockenton (331); denn nachdem Zarathustra sein Geheimniß dem Leben selbst in das Ohr geraunt, es indirekt den Menschen anvertraut hat, folgt der symbolische Wiederkunftshymnus, das in Glockenmund gelegte Mitternachtslied; Zarathustras Rundgesang, des Name ist „Noch ein Mal“, des Sinn ist „in alle Ewigkeit“ (471); er wird später ausführlich zu erklären sein. Die Glockenschläge spielen schon in Nietzsches Jugend eine besondere Rolle[1]); auch in den Vorträgen über die Zukunft unserer Bildungsanstalten ist ihnen der Schlußaccord zugetheilt (IX 342, 344); wir hören sie noch oft erklingen.[2]) Beschlossen wird dieser dritte Theil mit der Ja- und Amen-Rede; Zarathustra ist jetzt mit dem Wiederkunftsgedanken völlig ausgesöhnt, Nietzsche sagt zur ewigen Wiederholung seines Lebens Ja und Amen.[3])

Im vierten, als Intermezzo gedachten Theil (C 24) nimmt die Lehre der Wiederkunft einen bescheideneren Rang ein, erst am Ende des Ganzen sollte sie wieder hell hervorstrahlen. Doch fehlt es auch hier keineswegs ganz an Beziehungen dazu. Das Lied des Zauberers (366) meint keinen anderen Gedanken, als diesen, und muß zunächst als von Zarathustra selbst ausgehend gedacht gewesen sein. Auch die beiden anderen gleichgeformten Lieder (433, 444) sind, obwohl nicht von Zarathustra gesungen, ja von ihm verworfen, doch ganz aus Nietzsches eignem Gefühl erwachsen, wie sich erweisen lassen wird; sie sind erst nachträglich, als sie Nietzsche nicht mehr befriedigten, den von Zarathustra abgelehnten höheren Menschen zugeschoben worden. Was

[1]) B I 17, 20, 21, 45, 51, 86, 97, 326. — [2]) 330, 463, 466, 468, XII 295. — [3]) XII 189, 190, 295, B II 196.

Digitalisiert von Google

das genannte erste der drei Lieder anlangt, so ist der Grund hierzu leicht ersichtlich: Nietzsche wollte seinen Zarathustra fortan nur noch die bejahende Kraft des Wiederkunfts-gedankens hervorkehren lassen, und so konnte ihm dieser Sang für seinen Helden nicht mehr taugen; er legte ihn mehr oder weniger abgeändert dessen Antagonisten, dem Zauberer, in den Mund, welcher ja Züge seines eigenen Antagonisten Wagner trägt. Ursprünglich aber hieß der Sang „Klage der Ariadne“ (VI Nachbericht) — Ariadne bedeutet die Seele (173) —, und Dionysos erschien als ihr Tröster, Dionysos, der Typus, in dem sich Uebermenschen- und Wiederkunftsgedanken bejahend die Hand reichen. — Wieder begegnen wir der Wiederkunftsidee, ganz leise anklingend, in der Träumerei „Mittags“ (400), der künstlerischen Form nach wohl das vollkommenste Stück des ganzen Buches; der Brunnen der Ewigkeit (cf. 465), der goldne runde Reif, der Mittagsabgrund deuten hier auf die Wiederkehr hin. Später ist dieselbe Lehre mit dem „Unerbittlichen, das in mir schweigt, aber nicht immer schweigen darf“ (410) gemeint, und gegen Ende tritt sie dann überhaupt wieder stärker hervor: „War das das Leben? Wohlan! Noch Ein Mal!“ ruft jetzt sogar der „häßlichste Mensch“ (462); die Mitternachtsglocke erklingt (463) und mit ihr das Mitternachtslied (464—471), zuerst in einer Paraphrase, in der fast alle Symbole und Erregungen der Wiederkunft nochmals vorüberziehen, und dann im Text. Gleich darauf nimmt Zarathustra für immer Abschied von seiner Höhle und eilt den Menschen zu, um ihnen selbst seinen großen Gedanken unverhüllt auszusprechen, ihnen sterbend seine beste Gabe zu bringen.[1]) Dieser Augenblick sollte als der Wendepunkt der

---

[1]) XII 303, 306, 310, 312—316, 321, 322, 328.



Digitalisiert von Google

Menſchheit (XII 322), als der große Mittag dargeſtellt werden, an dem Nietzſches beide Lehren in Eins verſchmolzen (VII 80, XII 128, 215) Aufnahme finden und ſo ſein großer Hazar anbricht. An den Widerſpruch, den man zwiſchen Uebermenſch und Wiederkehr, zwiſchen dem Adler als Symbol des kraftvoll thätigen Uebermenſchen und der Schlange als Symbol der Erkenntniß des Ringes herausleſen könnte, mag Nietzſche hier offenbar nicht mehr denken. Er hat auch ein gewiſſes Recht dazu; denn wennſchon die Wiederkunftstheorie die Folgerung aufnöthigt, daß es vom Uebermenſchen wieder zum Menſchen zurückgehen muß, ſo iſt dies doch ſo wenig Grund, jenen nicht zu wollen, als unſere Unfreiheit des Willens kein Grund ſein kann, überhaupt nicht mehr zu wollen. Am großen Mittage wird der Menſch auf der Mitte ſeiner Bahn zwiſchen dem erſten, noch ganz thieriſchen Menſchen und dem Uebermenſchen ſtehen (115); die planloſe, ungewollte Entwickelung wird fortan einer geleiteten und zielbewußten Platz machen. Die Menſchheit ſelber geht dabei freilich zugleich ihrem Untergange, Abende entgegen, aber ſie feiert dieſen Weg als Hoffnung zu einem neuen Morgen, als die Hoffnung, über ſich hinauszuzeugen und in dem neuen Weſen, dem Uebermenſchen, ebenſo fortzuleben, wie Eltern im Kinde fortleben. So tritt die Sonne menſchlicher Erkenntniß in ihren Zenith und ſendet ihre ſenkrechteſten und hellſten Strahlen nieder.[1])

Die Uebermenſchenlehre hatte ſich in Nietzſches Gedankengängen allmälig vorbereitet, feſtgeſetzt und entwickelt; nicht ſo ſein Wiederkunftsglaube; er iſt plötzlich und fertig vor

---

[1]) Zu Mittag und großem Mittag vergleiche: 252, 262, 280, 289, 313, 400, 418, 469, III 358, V 359, 360, VII 66, 277, 396, VIII 83, XII 3, 112, 122, 203, 213, 277, 284, 304, 306, 307, 311, 316, 317, 319, 320, 322, 329, B II 259.

Digitalisiert von Google

ihn hingetreten, offenbar mehr seinem Ganglien- als seinem Hirndenken entsprungen, das heißt mehr von seiner Empfindungswelt, als von seinem Intellekt genährt. In jüngeren Jahren stellt Nietzsche, recht unphilosophisch, auch in starkem Widerspruch mit der späteren Ansicht (XI 285), einmal das Vorgefühl, die Phantasie als das eigentlich Philosophische hin (X 16, 20, 28). Im Zarathustrabuche glaubt er dann, die Metaphysik von seiner reifen Zeit abscheiden zu dürfen (41); aber es ist offenkundig, daß er ihr mit der Wiederkunftstheorie doch wieder zurückgekehrt ist; er fühlt es zuweilen selbst (XII 127). Er dichtet zwar keine andersgeartete, allein immer noch eine andre Welt; andere in der Bedeutung von zweiter gebraucht. Die Wiederholung des Gleichen will eine Art Schlüssel für das Weltverständniß sein; die Succession der Weltlagen als Kreisperipherie a betrachtet, sucht dieser Schlüssel das berühmte x durch die Gleichung $x = a^{\infty}$ zu erschließen, durch einen Satz also, der schon in seiner Voraussetzung außer aller Erfahrung liegt, reine Hypothese bleiben muß. Im esoterischen Sinne hat ihn Nietzsche in der That nicht anders verstanden (XII 126, 250, 259); im exoterischen freilich stellt er ihn als Gewißheit auf und gesellt ihm das geheimnißvolle Symbol Dionysos zu, das hier etwas Anderes, als in der „Geburt der Tragödie“, aber doch immer noch etwas Jenem Verwandtes bedeutet. Dort war es das personifizirte, bejahende Prinzip des Kreislaufes der geschlechtlichen Zeugung und der damit verbundenen Zustände, zumal derjenigen künstlerischer Natur; hier gilt es als Personifikation und Bejahung des Kreislaufes der Uebermenschen-, ja Weltenzeugung, der Werdelust überhaupt. Aus einem dereinst auf das Geschlechtliche und Aesthetische beschränkten Symbol ist es das geheimnißvolle Zeichen und Siegel der Welt selbst geworden.



Digitalisiert von Google

Man vergleiche damit das gleichermaaßen doppelsinnige empedokleische Symbol Aphrodite. Dies ist es, was wir unter dem in unserm ersten Abschnitt namhaft gemachten mythischen Vehikel der beiden großen Philosophen verstanden wissen wollten. Daß sie dessen bedurften, wird man ihnen am wenigsten vorwerfen wollen. Ein Philosoph, der fruchtbar wirken; ein Schaffender werden will, kann mit blosen Möglichkeiten (und nur solche enthält die Welt für uns; „nichts ist wahr") am Ende nichts anfangen; er muß irgend einen möglichen Fall als Gewißheit aufstellen, auch wenn er ihn selbst bereits als blose Möglichkeit erkannt hat; und er bedarf der dichterischen Uebersetzung, der schimmernden Hülle seines Satzes, um ihm die fremden Ueberzeugungen einzufangen. Je nach der künstlerischen Potenz des betreffenden Philosophen fällt ein solches Phantom freilich sehr verschieden aus. Kants kategorischer Imperativ z. B. erscheint als ein mürrischer, langweiliger Herr in steifledernem Kleidfutteral; Schopenhauers Weltwille ist schon ein aus wesentlich andrem Holz geschnittener Gesell, giebt sich weit freier, bewegter, kühner; Nietzsches Dionysos aber, der den Ring der ewigen Wiederkunft trägt, erglänzt wie jene Aphrodite des Empedokles gar in dem Leuchten einer übermenschlichen, göttlichen Schönheit. — Auch daß Nietzsche Anfangs noch versucht hat, den seinem Fühlen naturgegebenen Wiederkunftsgedanken seinem Intellekte fester einzuverleiben, ihm in seinem Denken einen nicht mehr zu erschütternden Grund zu legen, ist begreiflich; diesmal widerstand er der Versuchung, der Advokat seines Vorurtheils zu werden (VII 13), ganz und gar nicht, und diesem Umstand verdanken wir den gleich am Eingang unsrer Darstellung wiedergegebenen Versuch, das Problem wissenschaftlich zu fassen. Einen Versuch, der freilich völlig mißglückt ist. Nietzsche ist

Digitalisiert von Google

ſtrenger Realiſt (124); ſeine Ausführungen beſitzen alſo von vornherein für die idealiſtiſche Richtung der Philoſophie keine Verbindlichkeit und würden z. B. mit einer Widerlegung der realiſtiſchen Zeitanſchauung von allein hinfällig werden. Bedenklicher aber iſt die Willkür, die darin liegt, daß Nietzſche die Zeit als unendlich, die Allkraft dagegen als begrenzt annimmt; er giebt keine andre Begründung für eine ſolche Behauptung an, als die Mahnung, ſich vor Ausſchweifungen des Begriffs zu hüten. Damit ſchweift er freilich ſelbſt um die präziſere Beſtimmung ſeiner philoſophiſchen Grundlagen herum, anders geſagt, er ſchweift damit ſelbſt aus. Nietzſche hatte nicht einmal ein Recht, die Zeit ohne Weiteres als unendlich anzuſprechen; noch weniger ein Recht, das Kraftmaaß in unendlicher Zeit als endlich aufzufaſſen; und über den Raum ſchweigt er ganz. Er wird Anſtoß genommen haben, auch ihn noch ausdrücklich als begrenzt anzugeben, am Gegentheil aber, am „leeren“ Raum, hätte ſein Beweis Anſtoß genommen; denn daß in unbegrenzter Zeit und Raum die Wiederholungsmöglichkeit der Gruppirungen begrenzter Allkraft bereits eine unendlich große ſein müßte, ſieht ſelbſt der Nichtmathematiker ein. In allen Fällen iſt die Verminderung, der Stillſtand begrenzter Allkraft nicht ſo undenkbar, wie Nietzſche dies will. Welch ein Beweis, zu ſagen, er müßte dann bereits eingetreten ſein! Was braucht die Spanne Menſchheitsdauer, was brauchen die paar Fädchen Menſchenſinne davon zu wiſſen? Ohne Kraftinhalt kann die Zeit ſo gut fortbeſtehen, wie ſie ohne Menſchenverſtändniß fortbeſteht (immer im realiſtiſchen Zeitſinne begriffen). Und ſelbſt noch dann, wenn man Nietzſche all ſeine Prämiſſen zugeben wollte, bliebe ſeine Argumentation doch eine völlig unzulängliche. Daß ſich aus den von ihm aufgeſtellten Vorderſätzen die Wiederkunft des Gleichen keineswegs als

Digitalisiert von Google

nothwendige, sondern höchstens als nicht unmögliche Schlußfolgerung ergiebt, hat Paul Mongré auf mathematischer Grundlage überzeugend nachgewiesen „(Sant Hilario“ 349); auch gegen die ethische Verwerthung dieser Lehre hat er Wesentliches geltend gemacht („das Chaos in kosmischer Auslese“ 53). Nicht auf der phantastischen Seite der Weltbegründung, sondern auf der phantasievollen der Weltdichtung liegt daher der Werth des Wiederkunftsgedankens, der Uebermenschenlehre, des Zarathustrabuches; es findet sein Schwergewicht nicht in logischem Intellektualisiren, sondern in religiösem Empfinden. So schließt sich auch in Nietzsches Wandel und Wirken der Kreis (XII 204); von religiösem Fühlen ging er aus, zu religiösem Fühlen kehrte er heim. Seine Skepsis begattete sich mit seiner Sehnsucht; so entstand die Mystik seiner letzter Periode (XII 371).

Das Christenthum des Knaben Nietzsche ist ein tiefes gewesen[1]); noch spät entsinnt er sich, als Kind eine religiöse Hallucination gehabt zu haben (XI 156). Die Abwendung von dem Glauben seiner Kindheit erscheint in Pforta eingeleitet (B I 314 ff.), in Bonn, wo er jedoch noch Schriftführer des studentischen Gustav-Adolf-Vereins ist (B I 223), vollzogen und in Leipzig vertieft (B I 216, 246, B II 134). Wenn er sich dann später mit besonderem Stolz als den ersten Immoralisten bezeichnet (B II 135, 298), sich den Erlöser von der Moral nennt (XII 197) und sein Bild schon früh als das eines Antichristen par excellence entwirft (II 222): so ist doch bekannt genug, daß er sich damit mehr gegen unsere herrschenden Religionsmoralen und Religionsdogmen als gegen religiöses Wesen überhaupt erklärt haben wollte. Wie fanatisch unchristlich er sich als Denker geberdet haben

---

[1]) B I 16, 20, 32, 51, 67, 75, 84, 126, 154, 194, 209.

Digitalisiert von Google

mag, — in Genua duldete er nicht einmal Madonnenbilder in seinem Zimmer, — als Fühlender bedurfte er eines Glaubens. Er spricht von einer innersten Verwandtschaft der Philosophen und Religionsstifter (X 202), auch in Bezug auf sich selbst (XII 249), ja er meint, der Buddha Europas werden zu können (XII 365), dessen religiöser Instinkt im Wachsen sei (VII 78). Uebelwollende Kritiker könnten sogar die Stellen IV 61 und 350 auf den späteren Nietzsche selbst beziehen, und zwar mit Recht; wenn nur auch das Uebelwollen hier an seinem rechten Platze wäre! Das Zarathustrabuch insbesondere ist ja schon in der Diktion der Bibel bewußt angenähert (XII 194), es benutzt allenthalben ihre Wendungen, Bilder, Fabeln; Predigten nennt Nietzsche Zarathustras Reden (Brief an Gast) und dann wieder Gebete (XII 319), spricht von Stationen (XII 329) und so fort. Man vergleiche einstweilen nur noch die Stellen 131, 380. Dann aber ist dieses Buch auch wieder der Gegensatz der Bibel. Den alten Christengott, die christliche Auferstehungslehre erkannte Nietzsche als ein sinnloses Wähnen, das kaum dem Menschen der Gegenwart genügt, geschweige dem der Zukunft Halt zu bieten vermöchte. Die Verwirklichung der Uebermenschenhoffnung dagegen erschien ihm lange Zeit wenigstens möglich, die Wiederkunft hielt er immer für denkbar; und so sah er im Uebermenschen, an des christlichen Gottes, und in der Wiederkunft, an der christlichen Unsterblichkeit Stelle, einen ihm nothwendigen und sich als tüchtig erweisenden Ersatz für das nachgerade hinfällig gewordene Inventar des absterbenden Christenthums. In diesem höchsten, religiösen Sinne ist der Uebermensch als der mythische Religionsheld gedacht, den das Volk nicht entbehren kann und dessen Verehrung die Menge der kommenden Jahrtausende einen und binden soll. Er erscheint nicht

Digitalisiert von Google

mehr, gleich Gottvater und Gottsohn, in ein Jenseits versetzt, sondern ist, als ein rechter Menschenenkel, im Diesseits zu Hause, und dabei doch auch wieder jenseitig — nämlich zukünftig — genug, um dem Volke als mythischer Heros dienen zu können. Und das neue Unsterblichkeitssymbol (XII 127, 328), der Wiederkunftsring legt sich bedeutungsvoll dem Skarabäus- und Schmetterlingszeichen zur Seite, als das Siegel einer Zuversicht, die zwar nicht zu beweisen, aber noch schwerer als undenkbar kurzer Hand abzuweisen ist und für den modernen, entwickelten Menschen einen ganz andern Möglichkeitsgrad und Lebenswerth besitzt, als die alte christliche Jenseitsphantasmagorie oder als die bekannten pantheistischen Begriffsspinneweben. In seiner besonderen Beziehung zu Nietzsche, als Botschaft, sogar als frohe Botschaft des leidenden, vereinsamten, ungehörten Nietzsche, wird der Zarathustragedanke vollends Niemanden, der überhaupt zu erschüttern ist, unerschüttert lassen. Nietzsches Optimismus ist kein gemeinbehäbiges Schmunzeln und Kopfnicken; Nietzsche hat sich sein Jasagen [1]) abringen müssen und daher hat es mit ihm etwas ganz Anderes auf sich, als mit der Zufriedenheitsgeberde gewöhnlicher Rosabrillen-Träger. Ob freilich das Bekenntniß kommender Zeiten wirklich an den Zarathustragedanken anknüpfen wird, — wer wollte darüber heute auch nur eine Vermuthung auszusprechen wagen? Das Christenthum hat Jahrhunderte gebraucht, ehe es sich über die Bedeutung einer blosen, kleinen Sekte erhob; es hat einer allgemeinen Kulturerschütterung, eines großen Rückschlags in die Wildheit rohen Volksthums bedurft, um auf seine Höhe zu gelangen; denn die Gebildeten der frührömischen Kaiserzeit waren viel zu wissend und weise, als

---

[1]) 242, VIII 114, XII 198, 282, B II 103.

Digitalisiert von Google

daß sie solche Glaubensartikel, wie sie der unbelehrte Hebräer zu bieten vermochte, ehrfürchtig hätten hinnehmen können; und endlich hat das Christenthum auf seiner langen Fahrt zur Macht von seinem anfänglichen Besitz nur eins an Bord behalten: — seinen Namen, — falls er echt ist. Manche halten auch ihn für nachgeboren, wieder Andere würden es lieber Paulthum nennen. Wer also eine prophetische Parallele ziehen will, mag es thun; wir selbst aber treiben keine Religionsmeteorologie; dazu sind uns die Witterungsphasen der Volksseele noch viel zu unerforscht. Nur das Eine meinen auch wir betonen zu sollen: man kann die Lehre des Zarathustra, Nietzsches System, zwar widerlegen, ja wir glauben sie bereits widerlegt zu sehen; doch ganz abgesehen davon, daß sie als einmal möglich gewesene Blüthe ein Prachtgewächs ersten Ranges bleibt und sich mit ihren einzelnen Nebentrieben und Ausläufern noch Jahrhunderte lang als fruchtbar erweisen wird: niedergelegt und niedergemäht ist sie mit all den Widerlegungen noch lange nicht, auch für uns nicht. Und deshalb wissen wir, so oft wir ungläubig verneinen mögen, uns immer noch eins mit unserem Meister, — mit Zarathustra, der die Rosenkranzkrone trägt, mit Nietzsche dem Jasagenden. Für uns ist seine Lehre heute gewissermaßen in ihren Mittag getreten (III 305); und sinkt sie später ihrem Abende entgegen, sich selbst aufhebend, so wird sie auch damit nur beweisen, welch gut Ding sie auf Erden war (VII 364). „Was vollkommen ward, alles Reife — will sterben!“ (468) — also spricht Zarathustra.

Digitalisiert von Google

# Also sprach Zarathustra.

Digitalisiert von Google

# Zarathustras Vorrede.

## 1.

Zarathustras Vorrede, seine Anrede an die Morgensonne, enthält die Erklärung, warum er seine Einsamkeit verlassen und wieder unter die Menschen gehen will. Diese Anrede klingt am Schlusse des vierten Theiles neu an (472), so daß das Ganze, obwohl Torso, der Form nach doch einen abrundenden Abschluß erhalten hat, eine Art Ring bildet. Das Glück der Morgenstimmung leuchtet auch sonst im Zarathustrabuch auf[1]); ja Zarathustra nennt sich selbst „Luft der Morgenröthe“ (XII 229), wobei er, im unbildlichen Sinne, an die Aufklärung (II 225) und das Aufdämmern seiner eigenen Lehre (Buchtitel „Morgenröthe“) denken mag. — Den Grund, der Zarathustra veranlaßt, seiner Höhle den Rücken zu kehren und die Menschen wieder aufzusuchen, wieder Mensch unter Menschen zu sein, spricht er in den Worten aus: „Ich möchte verschenken und austheilen.“ Zarathustras eine Tugend ist es (49), die höchste, die schenkende Tugend (109, 278), die ihn zurückführt. So sagt er gleich darauf auf der Wanderung: „Ich bringe den Menschen ein Geschenk“ (11), liebt den, „dessen Seele sich verschwendet, denn er schenkt immer“ (17) und lehrt den schaffenden Freund, „der immer eine Welt zu verschenken hat“ (90). Er nennt sich selbst einen „Schenkenden“ (128),

---

[1]) 120, 181, 240, 274, 289.

Digitalisiert von Google

einen „Verschwender mit tausend Händen“ (345); Schenken ist ihm Nothdurft (326), Nicht=Schenken das Schwerste (119), er muß geben (XII 239); das Glück des Nehmenden kennt er nicht (153). Er vergleicht sich der Sonne, die noch der Unterwelt, der breiten Menschenmasse (X 278, 279, XI 192, XII 239), Licht bringt (109); der Biene, die zuviel des Honigs in ihre Körbe (Bienenkörbe der Erkenntniß: VII 287) gesammelt hat; dem Born (110, 112), dem Strom (111) und der Drängniß des Weinstocks nach Winzer und Winzermesser (325, 326); bis zum Rande ist seine Seele gefüllt (I 535), gleich dem Becher, der überfließen will. Wir werden die schenkende Tugend, die auch in Nietzsches Prosaschriften ihre Rolle spielt[1]), in der nach ihr benannten Rede (109) noch von einer andern und im Nachtlied (153) von ihrer Kehrseite kennen lernen; die Tugend des produktiven, genialen Menschen ist es, der gar nicht anders kann, als sich an sein Werk zu verschwenden und sich so der Menschheit zu opfern. Zunächst derart ein Gegenstück seines schöpferischen, harten Machtwillens, kann diese Tugend späterhin zu einer Ergänzung desselben werden. Denn oft wird der Genius damit enden müssen, den ihm widerstrebenden Massen gegenüber selbst Zwang zum Nehmen zu üben[2]), wie Religionsstifter oder große Herrscher gethan haben, etwa wie Friedrich der Große, der seine segensreichen Reformen dem Lande mit Gewalt aufzunöthigen hatte. Auch Zarathustra werden wir noch an diesen Punkt gelangen sehen; als er erkennt, daß er ohne solches Zwangüben keinen Zugang zu den Menschen findet, beschreibt er neue Gesetzestafeln. Und obwohl er erklärt, daß sie nur für die Seinen Geltung be-

---

[1]) I 537, IV 305, 313, V 231, VII 240, VIII 364, 365, XII 281. — [2]) I 536, XII 213, 247, 250, 256, 258.

Digitalisiert von Google

sitzen sollen, so sieht er doch auch zuweilen über diese Selbstbeschränkung hinweg und biegt dann zur Moral, selbst zu unduldsamer Moral zurück. — Vielleicht bedarf noch das Wort von den Weisen, die wieder einmal ihrer Thorheit, und das von den Armen, die wieder einmal ihres Reichthums froh werden sollen, einer Erklärung: sich zeitweilig als unwissend und thöricht zu fühlen, mag dem Weisen, sich in bescheidener Lebensstellung von großen Verantwortungen frei zu wissen, mag dem Geringen eine Freude sein (I 293, V 143, XII 311). — So wenig sich Nietzsche im Uebrigen bemüht hat, seines Zarathustras Lehre der alten Parsenreligion anzulehnen, so halten wir es doch nicht für unbeabsichtigt, daß den Eingang des Ganzen ein Sonnenanruf bildet, — gewiß eine leise Erinnerung an den altpersischen Sonnen- und Feuerkult.

## 2.

Zarathustra trifft, niedersteigend, den alten Eremiten; in einem Zwiegespräch werden der Heilige des Glaubens und der Heilige der Erkenntniß (373) einander gegenübergestellt. Der fromme Greis erkennt Zarathustra wieder, entsinnt sich seines Vorüberkommens vor zehn Jahren. Einsiedler haben nur wenige Begegnungen und prägen sie deshalb ihrem Gedächtnis um so fester ein.

Mit doppeldeutiger Anrede wird Zarathustra von dem Greise Wanderer genannt; denn auch Nietzsche selbst, der heimatlos umherziehende Nomad, dessen Vorliebe für jede freie Bewegung wir bereits kennen lernten, hat sich so bezeichnet (C 47). Aber dieser Wanderer hat sich gewandelt (9). Einst, als die Flamme seiner älteren Ideale (Schopenhauer, Wagner) erloschen war, zog er sich in die Einsamkeit zurück; jetzt trägt er ein neues Feuer heller Begeisterung zu Thal.

Digitalisiert von Google

Nietzsches Wandlung vom Hoffenden zum Zweifelnden, vom Metaphysiker zum Positivisten fällt mit jener Zeitperiode zusammen, in der er sich gezwungen sah, seinen Beruf aufzugeben; seine Verkappung in Zarathustras Gestalt aber leitet die dritte Periode seines Schaffens ein, die sich der ersten insofern nähert, als sie wieder eine vom Ideal gefärbte und durchwärmte ist. „Eine hellere Flamme“ (42), die Lehre vom Uebermenschen und von der Ewigen Wiederkehr, seine Erdentreue und Lebensliebe hat er sich erfunden. Dazu mußte er erst das alte Ziel verlieren, auslohen und Asche werden (42, 94, 134, 199). Der Sage vom Vogel Phönix, welche hier mitklingen dürfte, ist Nietzsche vertraut (II 137, IV 369, VIII 357). Man kann übrigens der zu Berg getragenen Asche daneben auch noch eine enger anschließende Deutung geben: die dumpfe pessimistische Stimmung (Trauernde bestreuen sich mit Asche!) ward in reine Höhenluft und Einsamkeit versetzt, bildlich wie unbildlich. — Die neue, hellere Flamme freilich: wird sie von den Menschen willkommen geheißen werden? Könnten sie den Neuerer nicht vielmehr als einen gefährlichen Feind ihrer bestehenden Ordnung empfangen und verfolgen? — Der Eremit beschreibt uns die innere Wandlung Zarathustras als eine solche, die sich dem ganzen Menschen mitgeteilt hat und auch noch in seinem Leiblichen Ausdruck findet. Rein und hell ist das Auge (70 cf. 61, 92), im Gegensatz zu den Zwinkeraugen der Unfreien (279). Später wird Zarathustra an diesem Auge erkannt (99), und gut verbürgt ist das ungewöhnliche Leuchten von Nietzsches eigenem Blick (Andreas-Salomé 12, Salis 9, 13). Der Ausdruck des Auges findet sich in seinen Schriften oft genug beschrieben und hervorgehoben.[1]) Sodann der Mund:

[1]) 142, 306, 367, 379, 408, 410, I 49, 249, III 188, 299, IV 328, V 39, VII 239, 366, 406, 427, VIII 339, XI 376, XII 343.

Digitalisiert von Google

ſeine Muskeln pflegen am ſprechendſten auf das Gefühl des Abſcheus zu reagiren; aber bei Zarathuſtra iſt er vom Ekel, von der Häßlichkeit erlöſt.[1]) Endlich iſt noch der Gang leicht und luſtig geworden wie der eines Tänzers: vom Tanze werden wir ſpäter mehr hören. So iſt Zarathuſtra gleichſam ein neuer Menſch, ein Kind (35, 125); von dumpfem Schlafe und ſchlimmen Träumen iſt er erwacht (46, I 170, 543).

Der Heilige im Walde wundert ſich, daß der verwandelte Zarathuſtra nun wieder zu den Menſchen hinab will, die noch in ihren alten Ueberzeugungen ſchlummern (37, 135, XII 186). Wie den Schwimmenden das Salzwaſſer, trug ihn die Einſamkeit (VII 379); am Lande, unter der Menge wird er ſelbſt neu zu tragen, zu ſorgen, zu kämpfen haben. Aber Zarathuſtra liebt die Menſchen, — obſchon ſie ihn verachten werden (34), — liebt ſie als ſein Schauſpiel (212, VII 44) und als das Erdreich ſeiner Uebermenſchen-Hoffnung (210). Der fromme Idealiſt, der Gläubige, der mit einer allzuheftigen und anſpruchsvollen, deshalb zu Enttäuſchungen führenden Liebe (V 184) den Menſchen zugethan war, liebt ſie nicht mehr; er bedarf ſeines Gottesideales, der Abkehr vom beſtehenden, unvollkommenen Irdiſchen zum geglaubten, vollkommenen Ewigen. Und freilich liebt auch Zarathuſtra die gegenwärtige Menſchheit nicht um ihrer ſelbſt willen; aber er bringt ihr um des Uebermenſchen willen, der aus ihr hervorgehen ſoll, ſein Geſchenk, ſeine Lehre (XII 326). Wieder warnt der Heilige des Glaubens: „Nimm ihnen lieber etwas ab“; er rät alſo dem, der unter die Menſchen gehen will, die alte Ethik der Nächſtenliebe, des Mitleidens und der Barmherzigkeit an, die freilich nicht Jedem frommt.

---

[1]) 142, 391; cf. 171, 372, 390; XI 326.



Digitalisiert von Google

Zarathustra ist zu solchem Almosengeben nicht arm genug, (dagegen 412, XII 262), er hat Größeres zu schenken, sich selbst und sein Werk hat er ganz und gar an die Menschheit zu verschwenden; ihm steht die kleine Liebes-Werkthätigkeit des Volkes nicht zu. Und zum vierten Male erhebt der Eremit seine warnende Stimme: die Menge ist mißtrauisch gegen alle einsamen Menschen (93) und erwartet von ihnen nichts Gutes, weist ihre Gaben mürrisch zurück (391); die in der Ruhe und im Dunkel Verharrenden lieben nicht diejenigen, welche, lange bevor die neue Erkenntnis gleich aufdämmerndem Tageslichte allen offenbar zu werden beginnt, wach sind und den Schlafenden in das Gesicht sehen (26, 37). Die Mitwelt haßt den ihr vorauseilenden Genius, sieht an ihm nur seine auflösende, nicht auch seine aufbauende Wirkung; sie heißt ihn Dieb und Verbrecher. Auch Zarathustra wird ihr so heißen, seine Geschenke wird sie Aufgaben nennen (XI 389): in der That erinnert ihn das eigene Geschick bereits am Schlusse der Vorrede an die Prophezeiung des Waldheiligen (cf. 417). Besser in der Einsamkeit, besser unter den Tieren des Waldes sein, als bei Menschen. Hier in seiner Einsiedelei feiert der Eremit sein altüberliefertes Gottesideal mit dem althergebrachten Kultapparat: Singen, Weinen, Lachen und Brummen. — Zarathustra, als er solche Worte gehört hat, nimmt raschen Abschied. Dem alten frommen Manne, dem Nachzügler einer fast schon vergangenen Zeit, kann der junge gottlose, der Vorläufer der herein-brechenden neuen, nichts geben; und noch weniger will er ihm, dem im zweifelfreien Glauben an des Nazareners Botschaft glücklichen Greis, mit seiner Botschaft etwas nehmen. So trennen sie sich, beide fröhlich wie Knaben. Auch Nietzsche selbst hat mit wahrhaft Gläubigen oft im besten Einvernehmen gelebt; nicht ihnen, denen der alte Glaube inneres Bedürfnis

Digitalisiert von Google

ist, sondern jenen anderen, welchen er schale Convention ward und die sich doch nicht davon abkehren, ist er ein eifernder Widersacher. Solche Conventionelle aber sind heute — nahezu Alle. „Was weiß heute alle Welt? Etwa dies, daß der alte Gott nicht mehr lebt, an den alle Welt einst geglaubt hat?“ [1]) — Nach den Entwürfen war für den dritten und vierten Theil der Zarathustradichtung ein erneutes Zusammentreffen der beiden Einsiedler in Aussicht genommen (XII 262, 284); doch nahm Nietzsche wieder davon Abstand: der ausgeführte vierte Theil giebt uns bereits Kunde vom Ende des greisen Waldheiligen (376).

### 3.

Nachdem Zarathustra die Wälder durchschritten hat, gelangt er zur Stadt an deren Grenze; er findet das Volk, das einen Seiltänzer zu sehen erwartet, auf dem Markte versammelt, und sogleich schickt er sich an, ihm sein Geschenk zu geben, seine Lehre, — obschon einstweilen nur ihren ersten Theil, denjenigen, welcher vom Uebermenschen handelt. Der Beginn dieser Rede hat bereits in der voraufgeschickten allgemeinen Uebersicht von Nietzsches System seine Erklärung gefunden.

Das alte Gottesideal verlegte den Schwerpunkt des menschlichen Strebens in ein Jenseits (XII 206); Nietzsches Uebermenschenideal kann ihn nur im Diesseits suchen; „bleibt der Erde treu“, diese Mahnung kehrt noch oft wieder [2]); „das Herz der Erde ist von Gold“ (195); ein Göttertisch ist sie (336), eine Marmorwerkstätte (126, XII 327); soll

---

[1]) 14, 115, 130, 376, 377, 381, 417, 418, II 46, III 125, 247, V 147, 163, 164, 271, 272, VIII 264, IX 64, XII 162, 159, 326. — [2]) 16, 43, 108, 112, 171, 459, I 303, 308, 530, III 191 bis 193, 203, 359, 372, 373, V 17, 212, VII 89, XI 170, XII 127, 199, 206, B I 321.



Digitalisiert von Google

doch auf ihr der Uebermensch in das Leben treten. Jene aber, die der Erde müde sind, die religiösen und metaphysischen Jenseitsgläubigen, die Verächter des Lebens, sind Zarathustra nichts Anderes als betrügerische oder betrogene Giftmischer; auch die Erde ist ihrer müde.[1]) An Stelle der von ihnen anempfohlenen Praxis, der Abwendung von Welt und Leben, wie sie noch kurz zuvor der Heilige des Glaubens gepriesen hatte, setzt der Heilige der Erkenntniß umgekehrt die Welt- und Lebensliebe. Einst freilich war die weltliche Gottlosigkeit das Böseste, und die asketische Gottesliebe das Höchste. Das Psychische, noch unentwickelt und sich noch nicht als einen blosen Ausfluß des Physischen begreifend (46, 111), fühlte sich vielmehr als dessen Gegensatz und erfand sich die Bilder der unsterblichen Seele und des göttlichen Geistes. Aber selbst mit seiner Grausamkeit gegen sein eigen Fleisch und Blut hing der Asket, ohne sich dessen bewußt zu werden, noch ganz und gar von seiner Leiblichkeit ab.[2]) Die Psyche, welche statt solcher Mißhandlung lieber die Pflege der ihr zu Grunde liegenden Physis übernehmen würde, vermöchte wohl diese letztere selbst zu steigern, — auf das Uebermenschliche zu! Ihre Weltliebe soll freilich nicht die Form einer selbstgefälligen Philisterbornirtheit annehmen: als ob es die Krone der Schöpfung gar herrlich weit gebracht und das Glück erfunden (20) habe; nicht als Ziel, sondern nur als Mittel zum Ziel soll die irdische Gegenwart geliebt werden, in dem Sinne des Wortes: „Trachte ich denn nach Glücke? Ich trachte nach meinem Werke".[3]) Ja, dieselbe Erdenliebe, die als Wille zum zukunftsschwangern Wirken das Höchste ist, wäre als Wille zu

---

[1]) 107, II 76, IV 77, VII 43, VIII 41, 142, 264, 307. —
[2]) II 149, 151, VII 187, 399, 458, VIII 33, 138, 143, 288. —
[3]) 343, 476, I 577, 578, XII 322.

Digitalisiert von Google

unfruchtbarem Genußleben das Verächtlichſte (62, 103, XII 203); ſie hebt ſogar mit nichts Anderem als der großen Verachtung[1]), dem großen Ekel, dem großen Ungenügen am Ich an, aber ſie überwindet es, wie dies Zarathuſtra gethan hat, durch das Schaffen (XII 198). Der Ekel ſelbſt ſchafft Flügel (299). Am lebhafteſten wird dieſes Ungenügen durch den Anblick der Mittelmäßigkeit, fremder wie eigener, hervorgerufen. Ein Glück im Behagen, im Schlafrock; ein Erkennen, das nicht zugleich Leidenſchaft des Erkennenwollens iſt[2]); eine Moral, mit der man ſich arrangiren und gemächlich haushalten kann: all dies rechtfertigt einem Zarathuſtra das Leben nicht. Der Gerechte ſollte in der eigenen Gerechtigkeitsgluth zu verkohlen (II 412), der Mitleidige am Kreuz des eigenen Mitleidens zu hängen vermeinen[3]), — wie Chriſtus von ſeinem Mitleiden mit der Menſchheit an das Kreuz geſchlagen ward. Heute aber dient ihm das Mitleiden eher als Ordenskreuz, als gefällige Dekoration. Auf dieſe allzu beſcheidene Art kommt es zu keiner Höherentwickelung des Menſchengeſchlechtes. Selbſt das Laſter, das im Großen fruchtbringend ſein könnte und bei den Großen in der That ſchon oft Großes gewirkt hat, wird unfruchtbar durch ſeine klägliche Mittelmäßigkeit (XI 318). Damit die Menſchheit alſo nicht zu Grunde gehe, ohne ſich einen Erben erweckt zu haben, bedarf ſie der Lehre vom Uebermenſchen. Blitz[4]) und Wahnſinn wird er genannt, im

---

[1]) 94, 141, 246, 252, 277, 357, 388, 409, 419, 432, 452, I 522, V 4, 338, VII 396, 432, 437, 453, VIII 263, X 287, XII 106, 250, 252, 309, 361. — [2]) IV 297, 306, 321, V 201, XI 21, 364, 365, XII 80, 90, 183, 184. — [3]) 133, 377, IV 66, 87, 112, 354, XII 220. — [4]) Ein bevorzugtes Bild: 18, 24, 61, 82, 122, 242, 252, 306, 334, 336, 349, 421, I 426, VII 269, VIII 217, XI 334, XII 142, 252, 253, 254, 266, B II 167.

Digitalisiert von Google

Anklange an das Aufflammende, Rauschhafte und zur Selbstverschwendung Drängende, das mit der Conception seiner Idee für Nietzsche verbunden gewesen sein muß — es mag gewissermaßen ein transfigurirtes erotisches Element dabei thätig gewesen sein.

Zarathustras Rede und Lehre bleibt unverstanden; ein Spottwort ist ihr einziges Echo.

4.

Zarathustra wundert sich über das Unverständniß der Menge, aber er fährt fort, zu ihr zu sprechen. Deckte er vorhin das Verächtliche, die allgemeine Mittelmäßigkeit der Gegenwart auf, so weist er nun auf die nothwendige Correktur dieses Verächtlichen hin, die dem Uebermenschen vorausgehen muß: auf die Bereitschaft zum Untergang. Er deutet zu dem Seil des Seiltänzers hinauf, unter dem er steht (22); es ist ein Bild des Entwickelungsganges der Menschheit. Schaudert sie, stockt sie, stürzt sie, dann ist es mit jeder Höherzeugung über sie hinaus vorbei. Aber diese Höherzeugung setzt andrerseits voraus, daß die Gegenwart bereit sei, sich der Zukunft zu opfern, so wie Liebende im Zeugungsdrange sich selbst vergessen und wie die Mutter um des Kindes willen die Schmerzen und Gefahren der Gebärerin auf sich nimmt. Während also Zarathustra zuvor die Mittelmäßigen schalt, preist er jetzt die zur Aufopferung Bereiten; er giebt das bejahende Gegenstück zu der vorangegangenen negirenden Kritik. Wer inmitten der modernen Flachheit nicht mehr zu leben weiß, der höhere, heroische Mensch, der Gegensatz jener Vielzuvielen, die später vor allem der Weise des Lehrstuhls (37) als sein Ideal hinstellt; wer sich nicht klug und duldsam in jede Lage schicken mag, sondern lieber im Widerstand gegen unerträglich

Digitalisiert von Google

werdende Conventionen zerbrechen will: das ist der zukunftsschwangere, der werthvolle Mensch. Es werden einzelne Repräsentanten desselben aufgezählt. So der Märtyrer der Erkenntniß und der schaffenden That, des Entdeckens, Erfindens, Erzeugens (III 297, 298), der nicht erst des Anspornes von Paradiesverheißungen bedarf, um sein Martyrium auf sich zu nehmen. Man kennt ja das Loos, das ihm seine Mitwelt zu bereiten pflegt. Dann der Märtyrer der Gewissenhaftigkeit in der Tugend, der Feind des moralischen Compromisses, der seinem persönlichen Lebensideal im Nothfall sein persönliches Leben opfert und so als Held einer hohen Lebensauffassung nachleben wird. Das Ideal aber soll schlicht und nicht zwiespältig sein; wer vielen Tugenden nachstrebt, muß zwischen ihnen auszugleichen suchen und wird so mittelmäßiger und zum Vorbild ungeschickter (51). Zarathustra liebt ferner den schaffenden Genius, der danach dürstet, sein Glück seinem Werke aufzuopfern, wie ein Verschwender weit über Versprechen giebt (III 182) und seiner Zeit voraneilend sowohl die Zukunft vorwegnimmt als des Tages Vorurtheile über die Vergangenheit zertrümmert (XII 186, 197, 320): auch ihn wird der Haß der Gegenwart zu Grunde richten. Der Ausdruck: die Vergangenheit erlösen läßt sich übrigens noch in verschiedener anderer Weise ausdeuten (206, 290, V 73, X 420); selbst der Ewigen Wiederkunft könnte dabei gedacht sein (466). — Zarathustra liebt den Aufrichtigen, der auch seinem Ideale streng begegnet (VIII 341), den leicht Verletzlichen[1]), welcher nicht mit robustem Philistergleichmuth jeden Schaden überdauert; den mit einem reichen Innenleben Begabten, der nicht arm genug dazu ist, sich klug zu bewahren (292, 419, VII 148); und

---

[1]) 75, I 146, X 356, B II 47.

Digitalisiert von Google

den freien Geist, dessen Erkenntnißdrang einem freien Trieb-leben entstammt; der Trieb aber zieht wie Achill das gefährliche, intensive Dasein einem gemächlichen langen Leben vor. Zarathustra liebt alle jene Einzelnen, die wie schwere Tropfen aus des Schicksals Wolke fallen und die Nähe des Schicksalsstrahles der Menschheit, des Blitzes, des Uebermenschen (15) künden; ein solcher schwerer Tropfen ist Zarathustra selber. Er läßt sich später sogar den „ersten Blitz" nennen (61, VIII 358); auch 234 erscheint er einmal übermenschlich verwandelt. Etwas modificirt kehrt dann das Bild p. 24 wieder, und p. 334, 421, VIII 338 ist ihm eine andere Deutung zu Grunde gelegt.

## 5.

Zarathustra blickt auf das verständnißlose Volk, das seine Rede verlacht. Ja, wenn der Heilige der Erkenntniß es über sich vermöchte, wie ein Heiliger des Glaubens zu predigen, schreiend gleich einem fanatischen Eiferer oder stammelnd gleich einem verzückten Schwärmer! Aber die Erkenntniß deklamirt nicht, die Schönheit redet leise.[1]) Auch Nietzsche's eigener Stimmklang ist ein ruhiger, leiser gewesen (B II 120, Andreas-Salomé 11, Salis 13). Dem Neuen steht der Sinn für das Hergebrachte entgegen, und fast thut ein Vicariat der Sinne noth[2]), daß das Neue auch nur bemerkt wird; wie der Blinde mit dem Finger liest, müßte das Volk mit den Augen hören lernen, es müßte dem stilleren Schönheitsgefühl den lärmenden Moralbegriffen gegenüber den Vorzug zu geben verstehen, um den Uebermenschen zu

---

[1]) 74, 135, 347, II 160, V 10, 42, 186, 188, 198, 298, 309, VII 13, 100, 113, 224, 264, 416, 465, 479, VIII 21, 35, 170, 295, XI 108, XII 395; dagegen VIII 286, 313. — [2]) II 219, V 195, XI 57, 355.

Digitalisiert von Google

erkennen und zu begehren (126). Jetzt aber hält es sich wohl gar selbst für vollkommen, ist eingebildet auf sein Bildungsphilisterium [1]); und wer nicht die Parole der Tagesmeinung theilt, gilt ihm als ungebildet, als Ziegenhirt. Auch Zarathustra wird als solcher abgeschätzt (21, 355). Und zwar um so mehr, als er ja das blos genießende Selbstgenügen soeben hart getadelt hat. Noch giebt er es indessen nicht auf, das Volk zu seiner Lehre zu überreden. Er zeigt ihm, wohin die dumpfe Selbstgefälligkeit führen muß, wie es nicht fehlen kann, daß sie den Menschen immer verächtlicher macht, und wie auf solche Weise die Menschheit anstatt im Uebermenschen fortzuleben, mit einem ausgesprochenen Verfallstypus enden würde. Das ist der letzte Mensch, den freilich nicht nur das Volk am Schluß der Rede stürmisch verlangt, sondern den später auch Zarathustras Gegenfüßler verherrlicht. [2]) Schon unter den Gegenwärtigen darf nur der Glücksfall, der wohlgerathene Mensch, hoffen, mit seinem Streben nach eigener Vervollkommnung sich und seine Erben dem Uebermenschen, dem Baume der Zukunft [3]), dem tanzenden Stern (96), anzunähern. Bei einer durchgreifenden Entartung der Menschheit hätte dieses Streben aber überhaupt keinen Sinn mehr, zumal dann nicht, wenn die Entartung, gemäß Nietzsches Theorie der Decadence, in der Form eines allgemeinen Zahm- und Müdewerdens erfolgen sollte. Verarmtes, verzärteltes, spätes Leben [4]) bleibt unfruchtbar; nur das noch unentwickelte, gährende, wirre trägt schöpferische Kraft in sich (C 63). Der letzte, verächt-

---

[1]) 174, 303, I 186, 188, 190, 193, 195, 218, 258, 374, III 4, B II 133. — [2]) 37, 245, 310, I 227, 353, 361, 362, 367, III 89, VII 138, 139, 255, 294, X 224, 375, XII 112, 113, 201, 326. — [3]) 143 cf. 60, 236, 408, 412. — [4]) I 124, V 307, VII 356, VIII 41, 145, 146, XI 33, 214.

Digitalisiert von Google

lichſte Menſch würde Nichts mehr an ſich verachten, nichts beſſern wollen[1]); keine Sehnſucht triebe ihn über ſich ſelbſt hinaus; wozu auch? fragt er und blinzelt pfiffig (417). Pygmäenhaft, maſſenhaft, dauerhaft[2]), als genaues Gegenſtück des einſamen Menſchen, als Demos ſieht Zarathuſtra die lange Dämmerung[3]) dieſer letzten Menſchheit kommen; ſie hängt ſtatt der ſchenkenden der verkleinernden Tugend an (246). Statt nach Werken zu trachten, erfand ſie ſich das Glück (247); ſtatt des Abenteuers der Wildniß ſucht ſie den warmen Schutz des Stalles auf, wird Hausthier, Heerde.[4]) Alle ſtreben nur noch danach, ſich zu bewahren; ſie wagen ſich niemals einzuſetzen, ſie ſparen ſich immer auf. Narkotika und Alkoholika müſſen ihnen über Uebel und Sterben hinweghelfen, und die behäbigſte Mittelmäßigkeit[5]) giebt in Arbeit, Beſitz wie Staatsordnung den Ausſchlag. Das Ideal der Socialdemokratie[6]), des Chriſtenthums, der Modernität: die vollkommene Chineſerei[7]) iſt alſo erreicht; vor ihrem Richterſtuhle erſcheinen die einſtigen ariſtokratiſchen Ideale als ein Trug und Irrſinn. Die Hiſtorie überwuchert (I 326, III 4), das Pathos ſinkt zum Unterhaltungsſpiel herab.[8]) — All das heißt jener künftigen Menge

---

[1]) I 66, 394, 508, V 243, 261, VII 180, VIII 149, IX 365, X 154, 155, 377, XII 410. — [2]) 249, 386, 419, I 358, 470, II 232, IV 171, V 215, VII 139, 180, 324, 326, XI 312, XII 211. — [3]) 198, III 300, IV 53, VII 175, 326, 430, 443, VIII 2, XI 324, XII 197, 198, 258. — [4]) 27, 133, 249, 386, 417, I 387, III 130, V 66, 86, 178, 179, 190, 226, 248, 286, VII 64, 77, 130, 135, 207, 304, 315, 354, 431, 437, 438, 440, 451, VIII 149, B I 305. — [5]) 247, 251, I 237, 256, VII 127, 248, VIII 109, XII 388, 421. — [6]) II 221, 222, III 150, IX 32, 33, 243, XII 206, 325. — [7]) V 67, 335, VII 326, 336, VIII 153, XII 106, 114, 144. — [8]) Vergleiche noch zu dieſen Gedankengängen: I 7, 80, 81, 206, 296, III 254, IV 163, VIII 155, IX 312.

Digitalisiert von Google

„Glück", und Zarathustra muß erfahren, daß es auch der gegenwärtigen so heißen würde. Erst jetzt sieht er ein, wie wenig er hier, bei den Massen, auf Verständniß rechnen darf, wie „unzeitgemäß" er hier erscheinen muß. Seine Ruhe (26) und Helle (II 413, V 344) wird ihm als Kälte und Ironie ausgelegt; Keiner von seinen Hörern glaubt an seine seelische Ergriffenheit, da er weder mit Worten rasselt noch stammelt; als eine Mitte zwischen dem Aberwitz eines Narren (15) und der Kälte eines Leichnams sieht man ihn an (24). Sie erwehren sich seiner, indem sie ihn verlachen; aber insgeheim hassen sie ihn. — „Vorrede" heißt Zarathustras erste Rede; denn sie giebt den Grundton aller übrigen an, — wenigstens im ersten Theil des Buches.

## 6.

Es folgt der Sturz des vom Possenreißer übersprungenen Seiltänzers; eine Schilderung, deren Symbolik verschiedene Deutungen zulassen dürfte, da schon Nietzsche selbst zwiespältige Auffassungen damit verbunden hat. Man vergleiche: „Nur ein Possenreißer denkt: Der Mensch kann auch übersprungen werden" (291) und halte daneben: „Zarathustra selber der Possenreißer, der über den armen Seiltänzer hinwegspringt. Hohn gegen sich" (XII 255). Diese Erklärungen decken sich offenbar ganz und gar nicht. Das Seil wäre zwar in beiden Fällen etwa als Entwickelungskette der Organismen und speziell der Menschheit anzusprechen, der Seiltänzer als der sich wagende Mensch der Gegenwart, der freie Geist (V 282); der Possenreißer aber, jedenfalls dessen bewußter Gegensatz, schnell, springend, laut, bunt gegenüber dem von ihm lahm, träge, leise, farblos Gescholtenen, ist einmal der utopistische Philosoph (die Tagesberühmtheit, 74), der den Zustand der Gegenwart ohne Weiteres überspringen möchte und ihn

Digitalisiert von Google

durch Experimente gefährdet, die nur ein negatives Ergebniß zeitigen können; dann wieder der Lehrer des Uebermenschen, an dessen Lehre die Menschheit ja auch zerschellen soll: „Zu meinem Ziele will ich, ich gehe meinen Gang; über die Zögernden und Saumseligen werde ich hinwegspringen. Also sei mein Gang ihr Untergang“ (29, XII 221). Nietzsche konnte sich, wenigstens hier, nicht selbst als Utopisten hinstellen wollen (XII 130); es besteht also ein direkter Widerspruch. Auf einen ganz ähnlichen Fall treffen wir später, angesichts des Wahrsagers, der zunächst als Gegenstück Zarathustras geschildert wird (197 ff. 350 ff.) und von dem es dann doch heißt (XII 252, 258): „ich selber der Wahrsager“; eine dritte Parallele ergiebt sich aus dem XII 311 gemachten Bekenntniß. — Die ursprüngliche Ansicht von der Bedeutung des Possenreißers, die sich vielleicht mit keiner der gegebenen beiden Erläuterungen ganz deckt, wird schwerlich rein zu fassen sein; sicher ist sie nicht streng festgehalten worden. Ueberdies mag der sachliche Inhalt des Vorganges, an welchen die weitere Exposition von Zarathustras Charakter mit Glück anknüpft, schon Anfangs den möglichen Ausdeutungen gegenüber im Vordergrund gestanden haben; und möglicherweise liegt der Erzählung ein Jugendeindruck zu Grunde (B I 49), der durch ein späteres, ähnliches Schauspiel in dem kleinen Rapallo aufgefrischt sein mag. — Den sterbenden Seiltänzer tröstet Zarathustra über Zukunft und Vergangenheit, — für seine Gegenwart giebt es keinen Trost. Er erlöst ihn von den Bedenken über das Nach-dem-Tode (X 217) und vom Mißmuth über das Leben selbst. Jener meint, sein Dasein wie ein Hund gefristet zu haben und nun wie ein Hund zu enden (25); Zarathustra aber lehrt ihn, als Held, das heißt ohne Lästerung seines harten Schicksals zu sterben: wo immer Wille zur Gefahr und Bereitschaft zum Versuch

Digitalisiert von Google

iſt, liebt und preiſt Zarathuſtra.[1]) So verſpricht er dem Sterbenden, ihn mit ſeinen Händen zu beſtatten. Er wird, um noch einmal an die mögliche Sinnesdeutung zu erinnern, des Menſchen Gegenwart begraben ſammt ihrem Jenſeitsglauben, ihrem Lebensungenügen und der Verkennung gerade ihres Beſten.

## 7.

Als Menſchenfiſcher (346, Matth. 4, 19) war Zarathuſtra aus ſeiner Höhle ausgezogen; noch fing er keinen Lebendigen, wohl aber einen todten Gefährten (27); neben einem Leichname ſitzt und ſinnt er. Doch gerade der Umſtand, daß ein Poſſenreißer (hier wieder als Utopiſt gedacht) dem Menſchen zum Verhängniß werden kann, beſtärkt ihn in ſeinem Vorhaben. Mag er mit dem Sinn, welchen er ſelbſt dem Menſchendaſein zu Grunde legt, noch keinen Zugang zu den Sinnen der Menſchen, ihrem Schönheitsgefühl, gefunden haben, — dunkel wie die Nacht iſt ſein Weg, iſt gefährlich (29) und lang (99): aber er zweifelt nicht an ſeinem Gange zum Ziele.

## 8.

Die erſte Begegnung, welche Zarathuſtra auf ſeiner Nachtwanderung (270; cf. I 508) bevorſteht, iſt der Poſſenreißer. Der warnt ihn vor der Menge; nicht ohne guten Grund, aber auch nicht ohne Eigennutz; denn er ſieht in Zarathuſtra einen gefährlichen Nebenbuhler, der ihm eines Tages doch noch die Gunſt des Volkes rauben könnte. Gewiß müſſen die Anhänger der Moral wie der Religion

---

[1]) 57, 226, 228, 230, 234, 440, VII 66, 210, VIII 64, XI 386, B II 337.

Digitalisiert von Google

Zarathuſtra haſſen, ſeine Rede muß ihnen unmoraliſch und gottlos in die Ohren klingen; die Guten und Gerechten, die Orthodoxen können gar nicht anders, als den Widerſtand der Maſſen gegen ihn zu organiſiren, ſo wie einſt die Phariſäer das Volk gegen Chriſtus aufgereizt haben.[1]) Was Zarathuſtra einſtweilen vor ihrer Verfolgung noch gerettet hat, das iſt der Spott, mit dem ſie ihm zu begegnen vermochten; er habe wahrlich wie ein Utopiſt geſprochen, meint der Utopiſt. Auch daß er nicht davor zurückſchreckte, ſich dem Verachteten zuzugeſellen, — wie Jeſus einſt den Zöllnern und Dirnen, — habe ihn in den Augen der Wohlanſtändigen zunächſt noch als ungefährlich erſcheinen laſſen. Gleichwohl möge er auf ſeiner Hut ſein; und wenn er dieſe Menge nicht verlaſſe, werde der Utopiſt auch über ihn hinwegſpringen, werde die tollſte Poſſenlehre über die Uebermenſchenlehre den Sieg davontragen.

Zarathuſtras zweite Begegnung ſind die Todtengräber, — jene nüchternen pragmatiſchen Hiſtoriker (nicht die Hiſtoriker überhaupt!), welche das vergangene blühende Leben in die Schreine ihrer hölzernen Gelehrſamkeit einſargen, der eigenen, ſich wagenden Gegenwart gegenüber aber ſich ſorgfältig zurückzuhalten pflegen[2]); ſie gewinnen ihr Nichts ab und verachten ſie, ja ſie haben, als pedantiſche Theoretiker, das Geſchick, gerade in dem taſtenden Vorwärtsſtreben der Gegenwart (Seiltänzer) nicht minder wie in ihrem leidenſchaftlichen Drängen zur Zukunft hin (Zarathuſtra)

---

[1]) 27, 62, 93, 99, 107, 146, 213, 214, 273, 293, 309, 310, IV 5, VII 104, 434, 453, VIII 233, 250, 275, X 156, XII 219, 309. — [2]) 273, I 352, Todtenerwecker IV 159; Gelehrte=Todtengräber XII 347, Philoſophen=Todtengräber VIII 77; Hiſtoriker als Krebſe VIII 64.

Digitalisiert von Google

Unheil zu wittern; beides wünschen sie, mit ihrem rückwärtsgewandten Blick, zum Teufel, prophezeien beidem ein schlimmes Ende. Eine beiläufige Veranschaulichung aus etwas niedererer Sphäre: politisirende Politiker in den Abgeordnetenhäusern.[1]) Diesen gelehrten Historikern gilt also Zarathustra, der an Stelle der unfruchtbaren Betrachtung altvergangener Zeiten, die nichts erkennt und nichts lernt, neue wagende Ziele setzt, ebenso als verbrecherischer Mensch, wie ihn alle an einen Glauben Gebundenen um seiner Gottlosigkeit willen dafür halten. Auch nach dem Volkswahn fährt er zur Hölle (192, XII 305). Nietzsche selbst hat sich ja als einen geistigen Brecher und Verbrecher (27) gefühlt; allerdings hat er seinen Stolz darin gefunden, den Mut gerade hier nicht zu verlieren, und vielleicht erklären sich seine Sympathien für manchen verbrecherischen Menschen der That, großen Stil vorausgesetzt (Cesare Borgia VII 127, VIII 311), nicht allein aus seinen bekannten moralhistorischen und physiologischen Deduktionen, sondern auch aus einer Art solchen persönlichen Vergleichs. Nietzsche erachtete den umschaffenden Gedanken für viel schwerwiegender und weittragender als seine blose Folge, die That (III 126, VII 265); er hat von den Wirkungen, die er sich von seiner Lehre ausgehend vorstellte, oft Schreckliches erwartet und konnte sich also recht gut in jenen Renaissancetyrannen spiegeln. Das Verbrechen klingt in der Bildersprache des Zarathustrabuches immer wieder an, oft mit Sympathie begrüßt: Zarathustra ist nicht nur der Böse und Lehrer wie Freund des Bösen (95, XII 305, 315), der Gottlose (250, 252, 315, 377, VII 396), er ist Dieb (11, 153, 270), Brandstifter (10) Räuber (27), Grabschänder (335), Versetzer von Grenz-

---

[1]) II 343; Nietzsche contra Mommsen IX 371.

Digitalisiert von Google

steinen und Bilderstürmer (397), Drache (99), Jugend- und Volksverführer (XII 234, 323) und so fort.[1]) —

Die dritte Begegnung endlich führt Zarathustra selbst herbei. Er hört das Geheul hungernder Wölfe und wird sich jetzt erst bewußt, daß er den ganzen Tag keine Speise zu sich nahm, einen „Wolfshunger“ (V 316) habe. Was Zarathustra hier von seinem Hunger verräth, wird man nebenbei als Zeugnis für Nietzsches eigene Erfahrungen in Anspruch nehmen dürfen. Aber der Hungernde trifft diesmal zur rechten Zeit auf eine Einsiedelei und heischt Einlaß und Labung, indem er den Bibelspruch Math. 10, 42 dahin umdeutet, daß Barmherzigkeit ihr eigner Lohn sei; auch das wird übrigens später (135) noch geleugnet werden. Der Einsiedler, welcher ihm hierauf öffnet, ist das Gegenstück des Heiligen im Walde, stellt uns die Kehrseite christlichen Anachoretenthums dar, die Qual des schlimmen Schlafes und eine mürrische Geschäftigkeit im Aufnöthigen der Gabe. — Am Schluß des Abschnittes beachte man die wirksame Charakterschilderung Zarathustras. Als der Seiltänzer stürzte, wich nur er nicht entsetzt zurück; die einsame Nachtwanderung mit dem Leichnam bewegte ihn nicht. Das Geheul der Wölfe mahnt ihn allein an seinen Hunger, nicht an die Gefahr; und auch jetzt schützt er den Todten, sich selber setzt er aus. Diese beredte Art, eine Charaktereigenschaft durch die Handlung hervorzuheben, möge dem Leser das starke künstlerische Vermögen, das er Zarathustras Vorrede überall im Gesammtbau wie in der Einzelbildung abgelauscht haben wird, nochmals vor Augen führen.

---

[1]) I 252, 328, 512, II 3, 5, IV 9, 29, 95, 161, 298, 327, V 41, VII 181, 362, VIII 159, X 177, 226, XII 224, 379, B II 105.

Digitalisiert von Google

## 9.

Der erwachende Zarathustra entdeckt eine neue Wahrheit, — ein Licht geht ihm auf (40), er schaut Neu-Land. Nicht an Heerden, an das Volk, nicht an Leichname, an willenlose Anhänger (XII 263), sondern an lebendige Gefährten will er sich fortan wenden; und nicht ihm, sich selbst sollen seine Schüler folgen, den Weg zur eigenen Freiheit und Größe finden. Erst damit folgen sie auch Zarathustra; erst als Abtrünnige und Eigenwillige streben sie nach dem gleichen Ziele wie er: ein Gedanke, der noch oft wiederkehren wird und auch in Nietzsches Prosa stark vortönt.[1]) Später freilich meint Zarathustra, das heißt der vergebens auf ein Echo seiner Lehre harrende Nietzsche, daß es für ihn auch keine Gefährten gebe, und daß ihm an Stelle des erwarteten und schmerzlich entbehrten Anhanges neuer Freunde erst unter den kommenden Generationen Helfer entstehen würden — seine Kinder. — So wenig Zarathustra an willenlos folgenden Jüngern gelegen ist — recht im Gegensatz zu Jesus, aber auch recht im Einklange mit Nietzsches eigenem Leben — so wenig mag er sich fürder noch an den Unverstand der Menge, der Heerde wenden. Die Einzelnen, die einsamen Menschen will er an sich zu locken suchen, mögen ihn immerhin der Heerde Hirten, des Volkes Priester und Moralisten und Obrigkeiten, einen Räuber, Brecher und Verbrecher schmähen (35, 149, 310). Zarathustra bestätigt also jetzt das Wort des Possenreißers vom Hasse der Guten und Rechtgläubigen gegen ihn. Brecher und Verbrecher sagt die Menge — Schaffender sagt Zarathustra. Man beachte wohl, daß das Wort Schaffen hier nicht etwa im

---

[1]) 49, 91, 114, 136, 217, 284, 286, 346, V 16, 20, 134, XII 216, 217, 222, 379,. B I 6, B II 296.



Digitalisiert von Google

Sinne einer beliebigen Werkthätigkeit und fruchtbar wirkenden Geschäftigkeit gebraucht wird; nein, es hat seinen ganz bestimmten, eng umzirkelten Sinn. Es bedeutet ausschließlich die Thätigkeit des Philosophen, Zarathustras, Nietzsches Thätigkeit; beiden gilt ihr eigenes Thun als höchste Art allen Thuns. Der Philosoph ist der höchste Typus des Großen (X 199); alles sklavt ihm (V 57); er ist selbst Herrscher, Befehlender und Gesetzgeber, Staatsmann und cäsarischer Gewaltmensch [1]), und steht so hoch über König und Kanzler und Volk (I 403, VIII 302, XI 65). Es ist klar, daß hierbei allerdings nicht an unsere Philosophieprofessoren gedacht sein kann, an die berühmten Weisen (149) und Gelehrten (183), sondern an jene andere, verborgenere philosophische Art, in welcher der Wille zur Macht in seiner höchsten Potenz mächtig ward. [2]) Das ist derselbe Typus, den Nietzsche in seiner Darstellung der vorplatonischen Weisen gepriesen hat, der Typus gewaltiger, in das praktische Menschenleben mittelbar eingreifender Denkernaturen (X 136, 155). Schon Thales suchte als Staatsmann aufzutreten (X 148), nicht etwa in einem beschränkt politischen Sinne, sondern als Philosoph, als Menschenzüchter größten Stiles (VII 85); und noch Plato eiferte ihm hierin nach (IV 327). Auf dem gleichen Gebiete liegt auch Zarathustras Aufgabe, das Ziel seines eigenen Machtwillens. Immer wieder spricht er von diesem Schaffen [3]), dem Schaffen der Werte [4]), der Güter-

---

[1]) II 243, IV 356, V 215, VII 151, 161, XII 145, 324, 326. — [2]) I 492, II 242, 243, 245, V 7, VII 116, 162. — [3]) 27, 35, 43, 47, 48, 62, 69, 73, 86, 91, 94, 102, 104, 111, 113, 121, 124, 125, 130, 165, 205, 236, 288, 290, 310, 312, 423, 424, I 511, V 94, VII 223, IX 353, X 336, 365, XII 199, 202, 256, 257, 273, 314, 315, 374. — [4]) 27, 34, 35, 43, 47, 73, 74, 86, 110, 113, 132, 165, 169, 310, 397, 424, V 257, VII 240, 244, 304.

Digitalisiert von Google

tafeln[1]), der Rangordnung (C 57). Er braucht beide Worte, Schaffen und Werten, als völlig synonym; daneben lernen wir noch Messen[2]), Schmecken[3]), Wägen (171) und Schätzen (86, 111, 168) in identischem Sinne kennen. Werte schaffen heißt ihm überhaupt erst Philosoph sein (VII 161, 162); wie das Leben selbst ein beständiges Schätzen ist (VII 17, 55), durch physiologische Forderungen bedingt (VII 12), so geht auch alles Denken (VII 360), alles Handeln (IV 98) auf solche Werthschätzungen zurück. Erkennen bedeutet so viel wie Werthen, Messen, Schaffen (X 189, 198, 215). Das Rangordnen und Namengeben (X 19, 164), das der große Einzelne, zumal der Philosoph, vollzieht (X 214, XII 188), wird schicksalbestimmend für die ganze Menschheit; denn es zieht die Völker nach sich, oft unbemerkt, aber deshalb doch nicht weniger entscheidend. Nun hängt offenbar alles davon ab, wie das Leben gewerthet wird: ob im bejahenden Sinne, in der Optik geglückter Individualitäten, oder ob im verneinenden, in der Perspektive mehr oder weniger mißglückter Lebensformen. Diese beiden Hauptwerthungsgruppen stellt Nietzsche als christlich-sozialistische[4]) und heidnisch-aristokratische (VIII 263), als Tschandala- und arische Werthe (VIII 106), als Sklaven- und Herrenmoral einander gegenüber. Blaßblaue Gleichheitsträumereien und Volksbeglückungstendenzen, schwächliche, krankende Instinkte liegen in der einen Wagschale, in der anderen das berechtigte Herrschaftsverlangen der entwickelten Individualität, der schöpferische Machtwille der Gesundheitsfülle. Hier Christus und Rousseau, dort Cäsar und Napoleon. Man verwechsele jedoch die physiologische Seite der Frage nicht mit der ökonomischen; um den Ge-

[1]) 27, 84, 86, 287 ff, V 155, 257, VII 124, 254, 338, XI 209, XII 43, 200, 320. — [2]) 85, I 443, III 206, 355, VII 360. — [3]) 171, III 90, X 18. — [4]) VIII 142, 304, X 435.



Digitalisiert von Google

sichtspunkt materiellen Besitzes dreht sich kein einziges von Nietzsches Problemen; über dieses Niveau ist, wer ihm die Hand reicht, hinaus. Gerade die Arbeitenden materiell günstig zu stellen, und sie in ihrem Kreise durch wohlwollende Fürsorge glücklich zu machen, hat auch nach Nietzsches Meinung guten Sinn; die modernen Sozialpolitiker dagegen verfolgen in ihrem menschheitsgefährlichen Humanitätswahne das ganz andere Ziel, den Arbeitenden vielmehr gewaltsam aus seiner Sphäre herauszureißen, ihm einzureden, auch er könne herrschen oder wenigstens mitherrschen. Als ob sich die Fähigkeit dazu improvisiren ließe! So auf einen Boden versetzt, der für ihn steril ist, hört der Arbeiter entweder auf, Arbeiter zu sein, — und was fangen heute selbst die Arbeiter ohne andere Arbeiter an? Oder er hört auf, sich glücklich zu fühlen, wird unruhig, greift und vergreift sich, stört und zerstört. — Wo also die stete Rücksichtnahme auf das Aufstreben der Besten von den Schwarmgeistern der Massenemanzipation mit Füßen getreten wird, geht es auf der abschüssigen Bahn, an deren Ende der letzte Mensch steht, unaufhaltsam nieder; die Gattung Mensch selbst geht ein, weil gerade ihre zukunftsschwangern Exemplare, die Einzelnen, welche die Selbsthilfe noch nicht verlernt haben, systematisch zu Grunde gerichtet werden. Die natürliche Auslese wird unmöglich. Nivelliren heißt rotten, und rotten heißt roden. Wo umgekehrt die Rangordnung zwischen großem und kleinem Mensch aufrecht erhalten bleibt — der große Mensch lebt auch hier noch unendlich gefährdeter und beschwerlicher als der kleine — bewegt sich das Leben in aufsteigender Linie, zielt auf das Uebermenschenideal hin. Und auf welchem dieser beiden Gleise wandeln wir heute? Aber da ist kein Zweifel: in allen unseren Heilsbotschaften sitzt der letzte Mensch, das Ende verkappt; und wenn nicht

Digitalisiert von Google

wenigstens unsere Praxis, unserer Theorie zum Trotz, noch leidlich unchristlich und gleichheitsfeindlich wäre, so müßten wir auch bereits am Ende angelangt sein. Die Folgerung, die sich für Nietzsche, für Zarathustra hieraus ergiebt, kann keine andere sein als: es muß anders werden; wir müssen umkehren; und so spricht Nietzsche die Revision aller Werthschätzungen, die Umwerthung, geradezu als seine Aufgabe und sein Schicksal an (VIII 59, B II 155); schaffen wird ihm gleichbedeutend mit umwerthen. War das Christenthum selbst eine Umwerthung der aristokratischen Ideale des imperium in demokratische Ziele (VII 71, 89, 126, 313, 315, XI 214), heute thut die umgekehrte noth. Diese Ueberzeugung steht für Nietzsche im Mittelpunkte seines Interesses.[1]) Er ist der Schöpfer neuer Werthe, in Moral wie in Glauben; die alten stürzt er um und erscheint deshalb deren Anhängern, das heißt seinen Zeitgenossen, als der heillose Zerstörer, der ihre Gesetzestafeln zerbricht. Wohl ist es ein übermächtiger Instinkt, sein Machtwille, der ihn zu dieser harten Thätigkeit, — hart für ihn und hart für die Andern, — hintreibt; und doch fühlt er, daß auch ein Mitleiden mit all der menschlichen Schwäche und Thorheit darin mächtig ist; er will den Menschen, der so kurzsichtig seinem Untergang entgegenläuft, mit seinem eignen Untergange aufhalten und retten. Der Einsamste ist auch der Thätigste; der Selbstliebendste ist auch der Selbstloseste; der Schaffende ist auch ein Liebender.[2])

Nach dieser für das Verständniß von Zarathustras Reden kaum zu entbehrenden Einschaltung suchen wir wieder

---

[1]) I 289, 414, II 8, IV 343, V 205, VII 52, 137, 138, 174, VIII 92, 227, 310, XI 15, 181, 327, B II 298. — [2]) 86, 94, 110, 130, 153, I 290, 339, 544, V 276, XII 138, 197, 217, 363, 364.

Digitalisiert von Google

engere Fühlung zu den Worten unseres Textes. Einem Vereinzelten, sei er selbst Zarathustra, ist es unmöglich, die Umwerthung allein durchzusetzen, so sucht er nach anderen Einzelnen, abseits Lebenden (72, 409, XII 199), welche gleich ihm ihr Ohr dem Tageslärm verschlossen halten, sucht nach Gefährten, Mitschaffenden, Miterntenden, Mitfeiernden (237, XII 317). Dem Volke, dem Aehrenfelde, sind sie die schneidenden, bösen Sicheln; aber ohne sie keine Ernte und kein Erntefest (86).

## 10.

Die Vorrede schließt mit der Epiphanie von Zarathustras Thieren, deren er bereits oben (9) Erwähnung that: Adler und Schlange, Symbole des Stolzes und der Klugheit (388, 440). In gleicher Weise, wie hier, hängt auch später die Schlange an des Adlers Hals (406). Es sind seine Einsiedler-Hausthiere (344, V 240), seine von ihm geliebten Ehrenthiere (431, 464, 473); man erinnere sich dabei der Evangelistensymbole und der zahlreichen Wappenthiere heiliger Eremiten. Anderen erscheinen diese Begleiter Zarathustras vielleicht unhold (XII 263), er selbst aber stärkt sich an ihrem Anblicke; ihres Gleichen giebt es heute nicht auf Erden (394): kein Gegenwärtiger kann sich mit Zarathustras Kühnheit und Weisheit messen. Von ihnen will er sich führen lassen; da es aber nicht möglich ist, immer klug zu sein, — seufzend gedenkt er der unbeachtet gelassenen Warnung des Heiligen im Walde, — so soll ihm, wenn seine Klugheit davonflieht[1]), wenigstens sein Stolz treu bleiben. — Der Adler, von Nietzsche allent-

[1]) So dürfte statt davonfliegen zu lesen sein; daß Nietzsche hier aus dem Bilde gefallen sei, ist kaum anzunehmen; ein Schreib- oder Druckfehler erscheint näherliegend.

Digitalisiert von Google

halben gepriesen[1]), und die Schlange[2]) sind nicht die einzigen Thiere Zarathustras; am Ende des vierten Theiles erscheinen, längst erwartet (287, 346, 411), der lachende Löwe und der Taubenschwarm (473), Symbole der reifen Macht und der Milde (XII 247, 260), vielleicht nicht ohne Gedenken an den Löwen und die Tauben von Venedigs heiligem Markus gewählt. Sie künden den dritten und letzten Niedergang Zarathustras zu den Menschen an (290). Später (XII 282) sehen wir dann die vier Thiere um ihn vereint, und endlich ihren Kampf. Dieser sollte, wenigstens nach dem einen Plan, das Ende von Zarathustras Untergang (322, XII 316), seinen Tod präludiren. Wieder würde dann Mittag gewesen sein, der große Mittag, und Zarathustras Vorrede würde sich in allen Stücken erfüllt gezeigt haben (XII 309).

---

[1]) 124, 143, 152, 419, 420, 435, 440, II 175, IV 122, 344, V 24, 27, VII 326, VIII 366, XI 329, XII 189, 235, B I 104, 111. — [2]) Schlangenklugheit III 242; auch einmal in abgünstigem Sinne: 277.

Digitalisiert von Google

# Die Reden Zarathustras.

## Erster Theil.

Digitalisiert von Google

# Von den drei Verwandlungen.

Zarathustras erste Rede stellt die Entwickelung des schöpferischen Genius dar, welcher zunächst das religiöse Gewissen zum wissenschaftlichen Gewissen steigert (V 302, VII 481), dann zur Selbstbefreiung fortschreitet und damit schließlich zu der Erzeugung des neuen Ideals gelangt. Es ist die Entwickelung Nietzsches selbst. Dereinst wissenschaftlicher Mensch gewesen zu sein, erschien ihm werthvoll (II 239, B II 168); aber erst mit der Skepsis glaubte er die Höhe erreicht zu haben (XI 126), bis er zuletzt das Bekenntniß ablegen mußte: „je näher du der völligen Erkaltung kommst, in Bezug auf alles bisher Werthgeschätzte, um so mehr näherst du dich auch einer neuen Erhitzung“ (XII 368, B I 340). Wiederholt hat er sich derart über seine Wandlungen geäußert (XII 196), und fast zürnend seinen Jugendfreunden, welche ihm hierbei nicht zu folgen vermochten, zugerufen: „Nur wer sich wandelt, bleibt mit mir verwandt“ (VII 279).

Nicht diejenigen, welche es mit den alten Ueberzeugungen leicht nahmen, erwecken die neuen Erkenntnisse, sondern jene Andern thun dies, denen die alten Ueberzeugungen lange eine gewichtige Sache gewesen sind, an der sie schwer trugen. Aber auch mit Lust trugen, denn unter solcher Bürde wurden sie ihrer Stärke bewußt und froh (II 236). Auf dieser Stufe legt der schöpferische Genius dem Gefühl seines eigenen, höheren Werthes Schweigen auf; nicht was er mehr oder

Digitalisiert von Google

beſſer weiß als alle Andern, ſondern was er gleich allen Andern nicht weiß, zeigt er vor. Das gelöſte Problem hat jeden Reiz für ihn verloren: „Eine Sache, die ſich aufklärt, hört auf, uns etwas anzugehn“ (398, VII 95); gerade die Schwierigkeiten und Fährlichkeiten einer Frageſtellung werden beherzt aufgeſucht (III 12). Zur Erklärung des Bildes, eines der vielen, welche bibliſchen Anklang beſitzen: auf der Bergeshöhe trat der Verſucher zu Chriſtus (Matth. 4, 8). — Beſſer wiſſen lernt nur, wer ſein Wünſchen von ſeinem Erkenntnißdrang abzudämmen verſteht (II 135, III 29, XII 241); denn die neuen Erfahrungen pflegen, den alten Einbildungen gegenüber, anfangs trocken und dürftig zu erſcheinen wie Eichel und Gras (III 309). Ein Andres hatte der Forſcher erwartet; ſo leidet er. Die älteren, tröſtlicheren Lehren ſuchen ihn zurückzulocken, er aber wehrt ſeinem Sehnen den Zutritt zu ſeinem Suchen, ſelbſt dann, wenn er für das von ihm Verſtandene und Verkündete nirgends Verſtändniß und Aufnahme findet. — „Nicht wenn die Wahrheit ſchmutzig iſt, ſondern wenn ſie ſeicht iſt, ſteigt der Erkennende ungern in ihr Waſſer“ (79,B I 216, 352). Häßlich iſt kein Einwand gegen wahr; mit demſelben, ruhigen Gleichmuth tritt der Denker allen, auch den einander entgegengeſetzten Erſcheinungen gegenüber. Die Kälte des Froſches, die Hitze der Kröte mögen als Bild für Mangel wie Uebermaß des Gefühles dienen, beides ſchreckt ab; anderwärts finden ſich Froſch und Kröte zur Bezeichnung des kalten, langweiligen Gelehrten (184, VII 302), des wehklagenden Prieſters (133), des Rechtfertigers verſumpfter Geſellſchaftszuſtände (138), des Läſternden (261), des Eiteln (374), des Erbärmlichen (XII 239) gebraucht. — Der Forſcher, welcher nicht nach Nutzen und Gefälligkeit ſeiner Ergebniſſe fragt, erſcheint Jedermann anſtößig und mißfällig; er aber liebt

Digitalisiert von Google

die ihn Mißachtenden (C 97). „Ungerechtigkeit und Schmutz werfen sie nach dem Einsamen: aber, mein Bruder, wenn du ein Stern sein willst, so mußt du ihnen deshalb nicht weniger leuchten“ (93, XII 222). Und auch, wo ein neuer Gedanke, ein neuer Begriff dem eigenen Entdecker furchtbar erscheinen will, soll er ihm gleichwohl unerschrocken die Hand reichen. Gedanke und Begriff werden von Nietzsche oft als Gespenster bezeichnet [1]); später ist gelegentlich Nietzsches älterer Metaphysikerglaube unter diesem Bilde verstanden (42), hier aber dürfte eher an eine verstohlene Hindeutung auf die Idee der ewigen Wiederkunft (C 67) zu denken sein (233). So eilt der Forscher, dem Kameele gleich belastet (283), in seine Wüste, in seine Verlassenheit (150). Bereits in den Vorarbeiten zur Geburt der Tragödie (IX 118), in den Unzeitgemäßen Betrachtungen (I 188, 189) wird das Genie als Suchender in der Wüste bezeichnet, daneben erscheint sogar schon die Höhle des Einsiedlers (I 413, 430). Später treten der Denker (IX 368), der freie Geist (II 7,8) als Bewohner einer solchen Wildniß auf, und noch oft kehrt sie im Gleichniß wieder [2]), bis endlich Zarathustra von sich selbst bekennt: „Ungesehn schritt ich hinein in den Brand der Wüste“ (XII 268).

In dieser tiefen Einsamkeit verwandelt sich der schöpferische Genius; bisher ein Sklave des Pflichtgefühls, will er jetzt sein eigner Herr sein; derart wird er seinem letzten Herrn und Gotte feind, eben der Pflicht, dem „Du sollst“ (III 228). Erschienen ihm bisher Gehorsam und Pflicht als Moral schlechthin (XII 92), so erkennt er jetzt, wie der Asketismus der Pflicht in Leben (XI 263) und Denken

---

[1]) 88, 147, 162, VII 227, VIII 285, XII 292. — [2]) II 413, III 28, 363, IV 61, 173, 325, 364, V 4, 37, VII 413, 414.

Digitalisiert von Google

(VII 471) auch schädlich gewirkt hat, und fragt damit nach dem Werthe von Moral und Erkenntniß, wird der „Mann ohne Pflicht" (III 227). So sollte die Unzeitgemäßen Betrachtungen Nietzsches eine Abhandlung über den „Weg zur Freiheit" abschließen (X 463), und so kündigt sich sein Menschliches Allzumenschliches in den Vorarbeiten als „Werkzeug zur geistigen Befreiung" an (XI 11), sein Geist bildete sich jetzt zum freien Geiste um (II 6, XI 8). Das Kameel ward zum Löwen, das geduldige, unterwürfige Thier zum stolzen, unterwerfenden. Nietzsche bekannte sich als Immoralisten, stellte das Ethos der Ethik, den Werth der Wahrheit in Frage. — Die Pflicht, der große Drachen sagt: Du sollst, — das heißt sie hält an einem überkommenen Gut und Böse für Alle fest; der freie Geist, der Löwe sagt: ich will, — damit bietet er dem Allgemeingebot Trotz. Sie glänzen golden, all' die Drachenschuppen, all' die tausendjährigen Gebote der Moral, und nichts soll Gold sein, nichts Geltung haben außer ihnen. Es soll keinen neu schaffenden Willen geben; aller Fortschritt darf sich höchstens in der einen, willkürlich vorbestimmten Richtung vollziehen. Also spricht die Pflicht, der Drache. Ein Kameel kann nicht mit einem Drachen kämpfen; nichts vermögen die Entsagung und die Ehrfurcht gegen die Pflicht. Ein Löwe dagegen besitzt den Muth und die Macht zum Kampfe mit einem Drachen; der Immoralist Nietzsche weiß sich das Recht zu neuen Werthen zu nehmen, aus dem Rechte aller alten Werthe und ihrer Grenzen (XII 378), das heißt aus der Erkenntniß des Ursprunges, der Entwickelungsgeschichte und der historischen Bedingtheit der Moral (XII 268). Nicht freilich nimmt er daraus auch bereits die neuen Werthe selbst. Und schon jenes Rechtnehmen ist für den freien Geist eine furchtbare Sache (XII 236), denn gerade er trug dereinst

Digitalisiert von Google

ehrfürchtiger an aller Pflicht als irgend ein Anderer. Sie war ihm sein Heiligstes, und nun erscheint auch sie ihm falsch und fälschend (XII 262); damit endet seine Ehrfurcht und beginnt seine Selbstbefreiung. Ein Räuber und ein Raubthier meint er jetzt geworden zu sein, ein Vernichter (169), „der freie Geist, der Fessel-Feind, der Nicht-Anbeter, der in Wäldern Hausende“ (149); „der in götterlose Wüsten geht und sein verehrendes Herz zerbrochen hat“ (150). Immer kehrt hier das Raubthier als Bild des Genius wieder (I 208), überhaupt als Bild des starken, sich selbst bestimmenden Mannes, des Herren- im Gegensatz zum Heerdenmenschen.[1]) Deshalb redet Nietzsche von der alten germanischen Eroberkaste gern als von souveränen Raubthieren und blonden Bestien[2]), ja er erblickt zuweilen in des Menschen gesteigerter Raubnatur geradezu dessen wesentlichsten Vorzug vor dem Thier (307, 440), denkt sich den Uebermenschen in ähnlicher Weise vor dem Menschen ausgezeichnet (213). Nebenher sind diese Gleichnisse auch durch ein ästhetisches Interesse vermittelt worden: Nietzsche hat oft genug die Schönheit der großen südländischen Raubkatzen gerühmt[3]); das bunte Fellgezottel des Tigers, das blonde Haargelock von Löwe und Menschenkatze preist er immer von neuem.[4])

Mit der Selbstbefreiung des Geistes allein ist jedoch wenig gethan. „Frei wovon? Was schiert das Zarathustra! Hell aber soll mir dein Auge künden: frei wozu?“ (92). Die Wandlung zum Löwen genügt nicht; der Löwe muß sich abermals wandeln zum Kind; der frei Erkennende soll ein frei Schaffender werden. Als der Ethiker Nietzsche den festen Gründen der Moral nachforschte, erkannte er schließ-

---

[1]) VII 236, 433, 438, 451. — [2]) III 92, VII 322, 323, 382, VIII 103. — [3]) III 37, V 289, VII 228, XII 53, 423. — [4]) 150, 227, 276, 329, 332, 435, 448, 473.

Digitalisiert von Google

lich, daß ihr überhaupt jeder feste Grund fehle; damit ward er auch zum Bauherrn seines eigenen Moralgesetzes (IV 45). Nichts weiß das Kind von Pflicht und Schuld und Moral (X 353, XII 60); in ihm wirkt kein Erinnern an Thun und Lassen beschränkend nach (218), es ist eine erste Bewegung (102, XII 199), „eine neue Kraft und ein neues Recht“ (91); ein Neuleben hebt mit ihm an, ein spielend versuchendes, und zugleich eine neue Lebensliebe. Diese ist nöthig, wenn das neue Leben fruchtbringend werden soll. Und so nimmt jetzt der schöpferische Genius nicht mehr, wie das Kameel, das fremde Ideal auf sich, raubt sich nicht mehr, wie der Löwe, Idealllosigkeit, sondern erbaut sich, mit der kindlichen Unschuld aller großen Schaffenden, sein eigenes Ideal, — ihm nachzuleben und es Freunden vorzuleben. Er geht den Weg zu sich selber. Er, dem die Welt verloren schien und den auch die Welt einen Verlorenen schalt, gewinnt sich und Andern eine neue Welt, — die seine (90). An die Stelle der Entwerthung aller Werthe tritt ihre Umwerthung. Nietzsche wird zum Lobredner des Herren-, zum Herold des Uebermenschen. „Zum Kind ward Zarathustra“ (11).

Ueber die Art, wie Nietzsche die Reden Zarathustras koncipirt hat, spricht er sich selbst folgendermaaßen aus: „Man hört, — man sucht nicht; man nimmt, — man fragt nicht, wer da giebt; wie ein Blitz leuchtet ein Gedanke auf, mit Nothwendigkeit, in der Form ohne Zögern, — ich habe nie eine Wahl gehabt. Eine Entzückung, deren ungeheure Spannung sich mitunter in einen Thränenstrom auslöst, bei der der Schritt unwillkürlich bald stürmt, bald langsam wird, . . . ein Instinkt rhythmischer Verhältnisse, der weite Räume von Formen überspannt. Alles geschieht im höchsten Grade unfreiwillig, aber wie in einem Sturme

Digitalisiert von Google

von Freiheitsgefühl, von Unbedingtsein, von Macht, von Göttlichkeit.“ Freilich zeigen die Reden selbst am deutlichsten, daß auch hier die Vollendung mit der Uebung wuchs; und wie der Dithyrambus überhaupt im Dionysosdienst erfunden ward, so ist auch Nietzsches Stil mit seinem Dionysoskult zur Vollkommenheit gereift.

## Von den Lehrstühlen der Tugend.

Wie sich Nietzsche der Lehrende nicht gescheut hat, unter den Lernenden sitzend dem Vortrage Jacob Burckhardts zu folgen[1]), so sehen wir hier Zarathustra neben den Jünglingen vor dem Lehrstuhle des berühmten Weisen, welcher freilich mit dem großen Baseler Lehrer nicht die geringste Aehnlichkeit besitzt. Vom Schlafe und von der Tugend spricht er (287), das heißt von der passiven Verträglichkeit mit der Moral als dem besten Mittel, ein ruhig-bequemes Leben zu führen. Gelegentlich bezeichnet Nietzsche alle Moralphilosophie, die bisher gelehrt ward, als Schlaftrunk (I 514, VII 183), desgleichen religionsphilosophische Lehren und Uebungen (VII 445, 448); sogar die Skepsis erscheint ihm einmal als Opiat (VII 152). — Die Person des Weisen dürfte Fiktion sein. Es finden sich wohl einzelne Anklänge, zum Beispiel an den altgewordenen David Strauß, den Magister, der seinen Anhängern den philiströsen Schlaftrunk kredenzt (I 234) und der als Herold des öffentlichen Behagens verspottet wird (III 3, XI 95); aber das gestattet gewiß noch keine bedingungslose Gleichsetzung.

Der Weise lehrt: Ein behäbiges, möglichst vegetatives Leben ist das beste Leben. Deshalb soll man die Ruhe-

[1]) B II 30; cf. I 304, VIII 113, 171, X 369.



Digitalisiert von Google

und Rastlosen, die sich nie genug thun, meiden. Zu denen gehört auch Zarathustra: „Was willst du nun bei den Schlafenden?“ (11). Wer sich leise durch das Leben stiehlt, stört Keinen; Alle stört, wer sich Gehör verschaffen will. — Als Bild des Leisetreters erscheint der Dieb, der in der gleichen Rede nochmals für den auf „weichen Sohlen kommenden“ Schlaf die Metapher bildet (106 für den Tod); Zarathustra freilich urtheilt anders über die „leisetretenden Mannsfüße“ (178; cf. 242, 265). Und der Nachtwächter kehrt (267) als Verbildlichung desjenigen, der „alte Sachen aufweckt, die lange schon eingeschlafen sind“, ferner zur Bezeichnung des „Trübsal-Bläsers“ (XII 290) gleichfalls wieder. An Schlaflosigkeit leidend, mag Nietzsche durch die plötzlichen Hornstöße der Nachtrunden gelegentlich gequält worden sein (cf. B I 61, 73), so daß das vom Weisen gebrauchte Bild, in unbildlichem Sinne, auch für ihn lebendige Bedeutung besessen haben könnte. Der Weise lehrt weiter: Es ist nicht leicht, ungestört ein gemächliches Leben zu führen. Man darf weder zu lässig gegen sich sein, damit es nicht an einer kleinen Beschäftigung fehle (20), deren Mangel Langeweile und damit Unruhe herbeiführen würde; noch zu streng, denn auch dies würde Ruheverlust bedeuten. Es wird die langsame Cur der kleinen Gewohnheiten angepriesen, die Nietzsche, zu ganz anderem Zwecke freilich, selbst empfohlen hat (IV 312). Um nicht zur Unzeit nachdenklich zu werden, thut ein wenig Nachdenken noth; aber nicht zu viel Nachdenken, denn das würde bedenklich stimmen (76); schwere Gedanken „blähn das Herz“ (394), rauben dem Geiste die Heiterkeit und machen damit auch noch den Leib schwer. Hunger und Uebersättigung, beide sind vom Uebel. — Man soll ferner moralisch sein und alle zehn Gebote halten. Wenn aber einmal die Pflicht nach der einen Seite mit derjenigen nach

Digitalisiert von Google

der andern Seite hin in Konflikt geraten sollte, so finde man sich mit seinen Tugenden nach Bequemen ab und hüte sich, ihr Zankapfel zu sein (51). Den Glauben lasse man unangefochten Glauben sein und bleibe eines Sinnes mit seiner Umgebung, ohne es deshalb mit der Gegenpartei zu verderben; so hat man vor beiden Ruhe (138, 249). Ehre den Regierenden und der gesellschaftlichen Ordnung, — sollte es bei ihnen auch an Ordnung fehlen. Man kann nicht dafür, daß Macht gern vor Recht geht. Und wo Macht mit Macht streitet, wünsche man derjenigen den Sieg, bei deren Herrschaft man sich am besten zu befinden hofft. Man geize weder nach Geltung noch nach Gut, aber man verschaffe sich einige Achtung und ein bescheidenes Vermögen, auch einen kleinen Freundesanhang [1]), den man nutze, ohne sich von ihm nutzen zu lassen; das ist das Bequemste. Leichter und minder aufregend als mit Klugen ist der Verkehr mit Beschränkten, — dasselbe christliche (VIII 85), communistische (IX 98) Urteil fällen später die Dichter (187); dagegen 93, IV 318. „Selig sind, die da geistlich arm sind“ (Matth. 5, 3); nur darf man ihnen nicht widersprechen. Bei dem also Lebenden wird sich die Behaglichkeit, die nicht mit Gewalt herbeigezogen sein will, von allein einstellen; zugleich wird er immer „moralischer“. Unverändert dasselbe! geht die Rede der Moral; unverändert dasselbe! thut und bedenkt auch der Behagliche. „So wir nicht umkehren und werden wie die Kühe, so kommen wir nicht in das Himmelreich. Wir sollten ihnen nämlich Eins ablernen: das Wiederkäuen“, spricht der Bergprediger, Christus (390, V 286, B II 167); das Erdenreich freilich geht dabei zu Grunde (I 286), der Mensch der Gegenwart degenerirt zum letzten Menschen, auf dessen Ver-

[1]) Es dürfte zu lesen sein: „Eine kleine Gesellschaft ist mir willkommener als eine große.“ Der jetzige Text giebt keinen Sinn.



Digitalisiert von Google

wandtschaft mit dem hier geschilderten Typus bereits früher hingewiesen ward. — Das ist die Rede des Weisen, welche mit einer in Kürze und Anschaulichkeit des Ausdruckes gleich meisterlichen Schilderung des Einschlafens schließt. Dabei gibt auch sie zugleich ein Bild des Lebens der „Arrangirten“ (XII 313), das am Ende dumm und gedankenlos macht; nicht lange steht der Behäbige, da liegt er schon; seine Vitalität geht zurück.

Zarathustra verlacht den Weisen insgeheim und spricht zu sich selber: Ein Narr ist's, aber einer, der sich auf Bequemlichkeit versteht und damit keine kleine ansteckende Wirkung ausübt; so wollte das Volk um den Preis des letzten Menschen, der das Glück erfunden zu haben vorgab, auf den Uebermenschen verzichten (21). Die Schüler dieses Weisen formen sich nach seinem Bilde. Seine Weisheit heißt: Besitzt gerade so viel Moral, um unbehelligt und gemächlich leben zu können; Sittlichkeit als zinstragendes Kapital! Das würde auch Zarathustra für das Klügste halten, wenn das Leben kein Ziel hätte. Aber nun ist nicht der gegenwärtige Mensch, sondern der Uebermensch der Sinn der Erde; es gilt nicht das Genießen, sondern das Streben und Schaffen; nicht den Schlaf ohne Traum, das heißt ohne den Schein der Ideale (XII 236), sondern den Schlaf mit Traum. Einst suchte man in den Weisen der Lehrstühle, Schopenhauers „Philosophieprofessoren“ (I 477), kaum etwas Anderes als die Lehrer ruhiger, moralischer Lebenspraxis; nach ihr und nach bequemen Tugenden trug man Verlangen. Die Ethik lief im Grunde genommen auf das Anpreisen eines philiströs-dauerhaften Daseins hinaus, auf ein Ideal des Demos (149): Tugend und Glück galten als verträgliches Schwesternpaar (I 432, V 50, VII 184). Und das ist meist auch heute noch das ersehnte Ziel, wennschon oft in

Digitalisiert von Google

verschmitzter Verkappung. Aber die Zeit solcher Lehre ist um: bald soll sie widerlegt sein (288); selig ihre Lehrer, bald werden sie schlummern. Denn schon kommt die Nacht für alle Magister und Bildungsphilister (I 260, 275): Incipit Zarathustra.

## Von den Hinterweltlern.

Hinterweltler nennt Zarathustra die Metaphysiker, sodann auch die religiösen Jenseitsgläubigen (299); schon im ersten Theil der Uebermenschenrede stellte er beide zusammen (13; ebenso IV 354, VIII 235). Der Ausdruck[1]) gibt nicht allein eine nahezu wörtliche Uebersetzung von Metaphysik („das hinter der Natur Liegende"), sondern fällt bereits ein Urteil. Es handelt sich gleichsam um die der Welt, dem Diesseits untreu Gewordenen und nach einem ungewissen Lande der Verheißung, einer Hinterwelt, einem Jenseits Ausgezogenen; mit der Heimat Erde unzufrieden, sind diese Farmer hinter den Wald der Erkenntniß gegangen und fabeln dort ein Land angetroffen zu haben, von dem außer ihnen selbst noch Keiner Kunde brachte. Einst zählte auch Zarathustra zu den Hinterweltlern, einst hing auch Nietzsche, Schopenhauers Schüler, einer pessimistischen Metaphysik an (XII 196; cf. II 253, 266). Ein Traum schien ihm die Welt zu sein, — der Traum ist ja der Ursprung aller Metaphysik, des „Traumidealismus" (II 21, X 211). Das All war ihm ein Schein, von einem leidenden Sein zur Tröstung seines Leidens erfunden; die bunte, zerflatternde

[1]) 276, 317, III 21, XI 103, XII 125; anklingend auch VII 290.

Digitalisiert von Google

Welt-Vorstellung war ihm das Kunstwerk eines gequälten Welt-Willens, der damit Ablenkung von sich selber suchte. Es ist dies der in Nietzsches Geburt der Tragödie vorherrschende Grundton: Gott und Mensch erlösen sich von ihrem Leiden durch ihr Welten- und Werkschaffen[1]); eine Auffassung, die sowohl von Anaxagoras (X 85) wie Heraklit (X 34, 37) wie vor allem von Schopenhauers düsterer Dichtung des sich selber verneinenden Welt-Willens beeinflußt worden sein muß. Uebrigens ein nichtiger Wahn: Das Sehnen des Einzelnen meint aus dem Menschenlande hinaus in ein allgemeines entmenschtes Jenseits getragen zu werden, aber es kann sich dabei nicht einmal von den physiopsychischen Bedingungen seines Trägers frei machen. Jeder hat seinen metaphysischen oder religiösen Glauben nach seinem Ebenbilde; aus der Ebbe und Fluth, dem Auf und Nieder des eigenen Leibeslebens steigen ihm die Ueberzeugungen empor; selbst die philosophischen Welterklärungen sind nichts Anderes als Emanationen des Ichs ihrer Denker.

Nietzsche überwand sich, trug seine eigene Asche zu Berge. Ein ähnliches, verbildlichtes Unmögliches später (125): Das Kind, das seine eigene Mutter ist; die Deutung ist fast die gleiche wie an dieser Stelle. — Nun fühlt er sich als Genesener, dem die Fortsetzung des einstigen Träumens, des Glückes seiner Krankheit (VII 446), unerträglich sein würde. Unzulängliches Lebensgefühl hat alle Metaphysik schaffen helfen, sie fiel stets pessimistisch aus (IV 284, V 6, XI 101); aus den wenigen kurzen satten Einzelmomenten eines ungesättigten kranken Daseins wuchs sie hervor. Ein Anzeichen ihrer krankhaften Grundstimmung ist es, daß sie immer nach einer Lösung und einem Ende sucht; zumal bei Schopen-

[1]) I 8, 31, 34, 41, 45, 56, 137, 168, 171, IX 53, 163, 165, 168, 171—176, XI 97, 130, 276, XII 160.

Digitalisiert von Google

hauer, welcher bei dem Willen, — bei ihm so viel wie Welt, — eine Selbstverneinung als erstrebtes Ziel voraussetzen zu sollen glaubte (208, XII 271). In dem geistigen Tasten nach dem Weltende spricht sich aber nur das Krankhafte des derart Tastenden aus. Wo das Leibliche leidet, da lehrt es den Geist, sich gegen Leib und Erde richten und nach Ueberirdischem suchen (VII 430, B II 103). Das Streben der Psyche nach Lösung und Auflösung verräth also zugleich die Beschaffenheit der Physis (111); im Grunde genommen ist sie, die kranke, es selbst, die den Geist an die den Begriffen des Menschen verschlossenen Pforten des Jenseits klopfen läßt. Ragt wirklich eine entmenschte Welt in die Menschenwelt herein; wir können sie nicht perzipiren, ohne sie uns erst vermenschlicht, sinngerecht gemacht zu haben (X 174); die „Eingeweide des Unerforschlichen“ (14) reden nur durch die Menschensinne, mithin nur menschlich zu uns. Was sie außerdem sind: wer will das wissen und beweisen? Nicht das Object, sondern das Subject, das rätselhafte Ich halten wir am festesten, ja können, so widerspruchsvoll es sein mag, in unsern Begriffsspielen am wenigsten davon absehen. Mit dem Ich schaffen wir; am Ich messen wir alle Dinge; nach dem Ich bestimmen wir ihre Rangordnung. Das Ich aber ist wesentlich Physis, auch wo es sich in das Psychische wendet, vom Jenseits dichtet, von Hinterwelten schwärmt und krank hin und wieder flattert (112); es will immer nur sich selbst, sogar im Wahnbild eines Fortlebens nach dem Leben. Immer redlicher lernt es reden; wir zergliedern und studiren uns immer mehr, und desto besser lernen wir unser Geistiges als durchaus im Leiblichen bedingt erkennen (48). Wenn der Mensch früher von sich wegzusehen liebte und es vorzog, seinen Verstand, dem Vogel Strauß gleich (282), in irgend einem Jenseitsglauben zu vergraben: Zarathustra

Digitalisiert von Google

lehrt das Gegentheil, um des Uebermenschen willen. Die Frommen und die Metaphysiker, die dem irdischen Leben den Gegensatz eines überirdischen entgegenstellen und Sündenfall und Sündenlamm (Meßopfer, Abendmahl: II 126, VIII 240, 306) erfunden haben, sind ihm pathologische Erscheinungen; ihr süßer, düsterer, giftiger Glaube wird ihnen von ihrer kranken Physis eingegeben. Sie wollten Gesunde sein und konnten es nicht. So sehnten sie sich nach Wundern und nach besseren Uebererden. In dem Glauben daran fühlten sie sich glücklich und schmähten hinfort ihre irdische Unvollkommenheit. Trotzdem verdankten sie gerade ihr, nur ihr die Inbrunst ihres Vollkommenheitstraumes. Kranke können nicht gerecht sein; erst mit der Genesung werden sie sich über ihr Leiden und seine Tröstungen zu erheben vermögen. Und wenn sie den letzteren auch dann noch ein zärtliches Andenken bewahren (II 10), — Zarathustra schilt sie nicht, aber sie sind ihm mit solchen Rückfällen noch nicht Genesene. Sie träumen und dichten, sie fälschen noch zu gern (187); sie lieben noch das Wegsehen, das Augenschließen, hassen den nüchtern Betrachtenden (IV 293, VIII 281 ff.) und seine Tugend, die Redlichkeit.[1]) Deshalb schauen sie auf die Vergangenheit als die bessere Zeit zurück; in ihr ward freilich das Glauben statt des Forschens gutgesprochen, die Emphase galt als heilig, selbst der Wahnsinn ward geehrt (II 132, IV 27), die Erkenntniß verteufelt (293, VII 103), und der Zweifel brachte auf den Scheiterhaufen (54, IV 85, VIII 290). Auch noch der moderne Gläubige kann im Grunde nichts Anderes wünschen; auch er stellt den seligmachenden Glauben an seine Heilslehre über alles Andere.

[1]) 373, 379, 422, IV 309, VII 182, XII 310; IV 364 steht sie unter Nietzsches vier Cardinaltugenden an erster Stelle, VII 265 fehlt sie dagegen unter ihnen; cf. III 236.

Digitalisiert von Google

Dabei glaubt aber doch auch er verschwiegener Weise am besten an sein Ich und erblickt in dessen Wohl sein Wunschziel für das Jenseits. Unzufrieden mit dem Diesseits, läßt er sich von den Predigern des Todes, den Pessimisten (63), bessere Welten schildern, zu denen er einst Eingang zu gewinnen hofft. Vergebenes Hoffen! Denn sie bedeuten ein bloses Nichts (VIII 222). Ganz anders Jene, die das Leben selbst freudig bejahen, anstatt es satt zu haben, die der Daseinslust anstatt dem Ueberdruß am Dasein das Wort reden, — die Rechtwinkeligen (102, 411, III 101), Gesunden; ganz anders Zarathustra. Nicht von Himmelschören, sondern vom Erdenglück; nicht vom Ende, sondern von der Höherentwickelung; nicht von Gott, sondern vom Uebermenschen geht seine Rede.

## Von den Verächtern des Leibes.

Verächter des Leibes sind all die Idealisten, welche den Geist des Menschen hoch über seinen Leib stellen und die Psyche am liebsten ganz von der Physis gelöst wissen würden. „Es ist entscheidend über das Loos von Volk und Menschheit, daß man die Cultur an der rechten Stelle beginnt — nicht an der „Seele" (wie es der verhängnisvolle Aberglaube der Priester und Halbpriester war): die rechte Stelle ist der Leib. . . . Das Christenthum, das den Leib verachtete, war bisher das größte Unglück der Menschheit." [1]) Während also Zarathustra in der vorhergehenden Rede denen sein Wort sagt, die überhaupt verächtlich vom Menschen weg-

[1]) VIII 123, 161, 239, 288, 298, X 229, XI 224.

Digitalisiert von Google

blicken, spricht er jetzt zu jenen Andern, die alles Gute allein von der menschlichen Vernunft erwarten und sein Instinktives völlig abtödten möchten. Die Ersteren verdammten das Irdische nicht ohne einen dichtenden Glauben, galten Zarathustra als Kranke, denen er Genesung wünschte; die Letzteren lästern dagegen schlechterdings, Zarathustra erblickt in ihnen unheilbare Decadente, die ihr Verachten zur That werden lassen und aus dem Leben gehen sollten. Zur Terminologie dieses Abschnittes sei bemerkt: Sinn bedeutet Verstand, Anschauung; Geist Vernunft, Abstraktion; Ich beides zugleich, also Intellekt, Bewußtheit; dieser Dreiheit steht dann das Selbst, das Instinktive, Unbewußte als Gegensatz gegenüber.

Das Kind, das Volk glaubt an den Dualismus von Leib und Seele (V 8), ja der Leib hat bei ihm den Vortritt; der Weise aber, der sein Kindesträumen und den Volksaberglauben überwunden hat, glaubt allein an den Leib; die Seele ist ihm nur noch eine Funktion desselben (VII 23, VIII 230, X 371). Den Leib erklärt er als eine große Vernunft, die Resultante des Krieges und Friedens der vielen Einzelinstinkte, welche die den Körper constituirenden Zellen besitzen; den Geist aber als eine kleine Vernunft, die Dependance jener großen, für die er wirken muß und die mit ihm nach ihrem eigenen Willen spielt (VII 122). Folglich bildet nicht die stolze Bewußtheit, sondern das Unbewußte des Menschen Schwergewicht; während das Bewußtsein blos erzählt, handelt das Unbewußte. Verstand und Vernunft sind gleichsam die vorgeschobenen Fühler des Instinktes, obschon sie selbst sich gern als das Entscheidende betrachten. Sie tragen dem Instinkt die Ergebnisse ihres Sinnen- und Begriffsspieles, der Gefühle und Gedanken zu, und er verwertet sie und herrscht damit über das ganze Individuum;

Digitalisiert von Google

er ist seiner Wege sicherer als der Intellekt, ja er weiß ihn im Nothfall sogar irrezuführen, er leitet ihn wie ein Kind.[1]) So freilich, wie Schopenhauer den Primat des Willens vor dem Intellekt versteht, als metaphysischen Vorrang nämlich, ist er ein Irrthum (III 16). Trotzdem führt der Instinkt heimlich das Bewußtsein (VII 12). Daher lassen uns Stö-rungen des Ichs, deren letzte Gründe uns unbekannt bleiben, Schmerz empfinden, und der Schmerz läßt uns Abhülfe suchen. „Im Schmerz ist soviel Weisheit wie in der Lust: er gehört gleich dieser zu den arterhaltenden Kräften ersten Ranges“ (V 242, XII 32). Mit von uns unbegriffenen Vorgängen, wie dem Zeugungsakt, wird uns das Lustgefühl verhäkelt; nun streben wir bewußt nach jener Lust und denken kaum der Zeugung, welche trotzdem das Wesentliche der ganzen Handlung bleibt (XII 39). Ein anderes, sehr deutliches Beispiel gibt Zarathustra später (53). Wer aber seinen Leib verachtet, auch der gehorcht damit schließlich nur einem Instinkt: indem nämlich sein Leib, im biologischen Abstieg befindlich, derart rascher zum Empfindungslosen zurück-strebt. Selbst die Werthurtheile, lebensbejahende wie lebens-verneinende, sind letzten Grundes eine Sprache des Trieblebens (IX 47). Und so kann noch in der Thorheit der Lebens-abwendung Weisheit sein (VII 475): der decadente Leib, dem versagt ist höher zu zeugen, will sein Ende. Alles Späte, Unfruchtbare, Niedergehende, mag es nun ein Einzelner oder ein Geschlecht, Volk sein, blickt verächtlich auf Leib, Kraft und Kraftgefühl (Nietzsches Decadenceproblem). Die ab-steigende Linie neidet die aufsteigende, auch wenn sie sich ihres Abstiegs und Neides gar nicht bewußt werden sollte. Zarathustra aber geht nicht den Weg solcher Absterbenden,

[1]) IV 123, 124, V 291, VII 96, 172, 327, 412, VIII 94, X 437, XI 293, 297, XII 36, 235, B I 338, B II 155.

Digitalisiert von Google

denn sie verheißen ihm nicht den Zugang zu seinem Ziele, zur Höherentwickelung der Menschheit, — zum Uebermenschen! Für das zur Schwäche Entartete hält er den schnellen Tod für den besten Tod.[1])

## Von den Freuden- und Leidenschaften.

Die folgende Rede bildet das Gegenstück zur zweiten, deren negativem Inhalt jetzt ein positives Wort über Tugend entgegengestellt wird. Dort hieß es (38): „man muß alle Tugenden haben"; hier: habe eine Tugend (IV 337), und habe sie mit Niemandem gemeinsam; „ungemein ist die höchste Tugend" (110). Sie soll kein Verlangen nach ruhigem Behagen sein, wie sie es dem Volke und Moralisten ist; ihr Träger würde ja sonst selbst damit Volk und Moralist werden. Er möge sie lieber überhaupt nicht nennen und sich nicht schämen, ungeschickt von ihr zu reden (I 381). Aus seinem eigenen Wesen sei sie geschöpft[2]); sie sei kein religiöser oder moralischer Zwang, auch kein irdisches Mittel zur Erlangung überirdischer Belohnungen (135). Statt aller himmlischen Aspirationen pflege eine auf das Erdenleben gerichtete Tüchtigkeit, und auch diese nicht etwa um deines Vortheils willen, noch weniger dem Besten Aller zuliebe. Dem Weisen vom Lehrstuhle mag es überlassen bleiben, Tugend als egoistisches Nützlichkeitsprincip, als altruistische Klugheitsmaxime, kurz als Recept zu verstehen (V 59). Ihm ist Tugend das Resultat eines Rechenexempels; dir

---

[1]) IX 182, XI 314, 324, 335, XII 325. — [2]) 136, 139, VII 63, 260, VIII 226, XII 274.

Digitalisiert von Google

aber liegt dein Gutes im Blut, du kannst nicht anders als es lieben. So sprechen später die Keuschen: „Ist Keuschheit nicht Thorheit? Aber diese Thorheit kam zu uns, und nicht wir zu ihr“ (79). — Und selbst die Leidenschaften lassen sich zu Freudenschaften verwandeln, wenn man ihnen die Richtung auf das Große zu geben versteht (129) und sie so dem höchsten Ziel, der Höherentwickelung der Menschheit, unterthan macht.[1]) Für Wollust, Herrschsucht und Selbstsucht finden wir diese Ableitung in das Edle an späterer Stelle beschrieben (276). Auf solche Weise wird der heulende wilde Hund der Leidenschaft (61, I 532, XII 183) zum freien, fröhlichen Singvogel, das Gift zum Heilmittel. Zu der Bildersprache dieser Stelle sei bemerkt: Schon oben ward der Vogel, wohl in Anlehnung an eine der Antike geläufige Metapher, als Verbildlichung der Tugend gebraucht. Der Singvogel kehrt noch häufig als freundliches Bild wieder[2]), und ebenso bleibt sich Nietzsches Abneigung gegen den Hund gleich[3]), welche er mit Goethe getheilt hat, während Schopenhauer bekanntlich eine scharf ausgeprägte Vorliebe für Hunde besaß. Endlich erscheint hier noch das Bild der süßen Milch des Kuheuters (313, II 267); und auch ihm werden wir, freilich unter veränderter Deutung, wieder begegnen (155). — So gibt es für denjenigen, welcher seinen Verderben drohenden Hängen eine Richtung auf das Productive zu geben versteht, kein Laster mehr, es sei denn, daß die Eifersucht der Tugenden unter einander bei ihm zum Laster werde. Davon wußte bereits der Weise des Lehrstuhles (38) zu erzählen. Das Genie, auch das moralische,

---

[1]) II 194, III 116, 117, IV 103, 365, VII 36, IX 196, XI 238, 347, XII 53, 54, 385. — [2]) 161, 282, 320, 338, XI 262, XII 296. — [3]) 79, 279, 303, 318, 329, 368, 468, II 53, III 374, IV 234, V 240, VII 239, 414, 435, XI 8, XII 225, 419.

Digitalisiert von Google

pflegt die Exuberanz nach einer ganz bestimmten Richtung hin zur Vorbedingung seiner Größe zu haben, und diese Einseitigkeit wird dann zugleich zur Grundlage seines Verhängnisses (55). Wo aber zum Beispiel Wohlwollen und Gerechtigkeitssinn, oder Wahrhaftigkeit und Höflichkeit des Herzens annähernd gleich entwickelt sind, da ist der Kampf zwischen ihnen unvermeidlich; ein Kampf, der hohe Naturen zur Abtödtung ihrer Lebenslust verleiten kann, ehe sie ihr Ideal aus sich herauszustellen vermochten, bei den Meisten aber zu einer Abstumpfung beider wider einander streitenden Tugenden und damit zur Mittelmäßigkeit hinführen wird. Freilich ist Kampf kein Einwand; Zarathustra heißt den Krieg gut; rücksichtsloser Wettstreit erscheint ihm auch für die Tugenden Nothwendigkeit, denn auch in denen lebt „Wille zur Macht". Sie sind eifersüchtig auf einander.[1]) Erzürnt, daß du in einem besonderen Falle die eine Tugend um der andern willen hintansetzen mußtest, daß dich zum Beispiel die Schonung des Kranken zur Lüge zwang, gilt dir Wahrhaftigkeit nun überhaupt nichts mehr. Du willst ganz wahrhaftig sein oder willst es nicht sein; an einer bescheidenen Tugend liegt dir nichts. Deine Tugend kehrt also jetzt den vergifteten Stachel gegen sich selber (I 351, IV 5) und richtet dich mit zu Grunde (V 58). Aber weil deine Tugenden nicht jene kleinlichen, mit dem Schein zufriedenen Moralitäten sind, die der Weise des Lehrstuhles schilderte, sondern weil in ihnen dein Selbst, deine tiefe, innerliche Leidenschaft zu bestimmter Handlungsweise lebt, so wirst du wenigstens als Heros an ihnen zerbrechen, und als Herold des Uebermenschen.

---

[1]) I 507, II 146, IV 106, VII 131, 334, XI 246, 249, B I 324.

Digitalisiert von Google

# Vom bleichen Verbrecher.

Zarathustras Wort über das Richten. Die Richter bezeichnet er als Opferer, den Verbrecher als ihr Opferthier; als der Gott aber, welchem das Opfer dargebracht wird, gilt ihm das Gesellschaftsinteresse, dem das Verbrechen ja vor allem zuwiderläuft (II 104, III 214, 295). Außerdem mag die Bezeichnung Opferer für Richter bereits hier den Nebensinn haben, daß sie die Hinrichtung wie ein heiliges Opfer und nicht wie einen Rachevollzug betreiben sollten; Thier wird der Verbrecher auch in der Bedeutung desjenigen, der „das Raubthier in sich herumträgt“ [1]), genannt sein; und bei dem Opfergott mag Nietzsche insbesondere an den „neuen Götzen“ (69), den Staat, gedacht haben. —

Die Opferer wollen nicht tödten, bevor der Mörder nicht zur Einsicht seiner Schuld gelangt ist. Allein schon steht er vom Gedanken an seine That geschreckt und gequält vor ihnen, verachtet bereits sich selber. Damit hört er für Zarathustra auf, Bösewicht, Schuft, Sünder zu sein, und gilt ihm fortan als kranker [2]), thörichter (VII 393, XI 22), verfolgter (II 83, III 221, IV 196), nach seinem Untergange verlangender Mensch. Die Richter sollten den derart zur Größe der Selbstverachtung (14) Erhobenen nicht wieder in das niedere Gelüste nach Verlängerung eines beklagenswerthen Daseins zurücksinken lassen, sondern sollten schnell tödten. Zarathustra spricht sich also für die Hinrichtung (XI 43, XII 162), aber gegen den strafenden Charakter ihres Vollzuges aus [3]); er will die Tödtung des Ver-

---

[1]) 63, 170, 285, 407, 425, 440, II 396, IV 262, 331, V 289, VII 380, 456, XII 135. — [2]) III 244, IV 81, 83, 195, VII 457, VIII 70, 157, XII 140, B I 351. — [3]) II 84, III 32, 215, 245, IV 20, 224, 231.

Digitalisiert von Google

brechers nicht als einen Racheact (207) vollzogen wissen, sondern als eine Barmherzigkeit. „Siehe ich bin Krankheit — so redet die böse That; das ist ihre Ehrlichkeit“ (129). Und indem die Gesunden solchen Kranken mit Härte gegenübertreten, sollen sie zusehen, selbst um so mehr nach eigner Vervollkommnung zu streben (V 195). Die Härte gegen den Mißrathenen, aber an seinem Mißrathen Unschuldigen kann nur durch Strenge und Höhe der eignen Ziele gerechtfertigt werden, denn nur so vermag die Ausrottung des Verbrechers wirklich zu einer Höherentwickelung der Menschheit beizutragen. Einen Feind der Gesellschaft, einen Kranken, einen thörichten Schwärmer mag man in dem Verbrecher erblicken. Was bei ihm als That hervortritt, das wird sich auch bei dem Richter im rothen Talar oft als Gedanke geregt haben, allein die Hemmungsmomente sind, dank der höheren Bildung und längeren Gewöhnung, Rücksichten zu nehmen, bei dem Richter eben stärkere gewesen. Zwischen Vorsatz, That und Erinnerung herrscht nicht der Zwang einer moralischen Causalität. Der Eine glaubt schon bei dem Vorsatz, der Andere bei der That, der Dritte erst unter ihrer Nachwirkung, daß er Unrecht gethan habe, und ein Vierter fühlt sich vielleicht überhaupt nicht schuldig. So läßt den Verbrecher, von welchem uns Zarathustra erzählt, erst die Erinnerung an den Mord erbleichen (VII 100). Er sieht sich nur noch als Thäter dieses einen Geschehens, seiner Ausnahmehandlung, und glaubt sich nun schlechterdings gerade nach diesem Handeln beurtheilen zu müssen. Das ist ein falscher Glaube. Die Henne, um welche man einen Strich zieht, läuft darin hin und wieder, ganz als ob ihr ein reales Hinderniß entgegenstünde (VII 457); so hält den Geist des Verbrechers die Erinnerung an den einen Mord gefangen, zu dem ihn ein unbegriffener Noth-

Digitalisiert von Google

stand getrieben hat. Juriſtiſch ſtellt ſich ſeine That (es iſt immer von dem beſonderen Fall die Rede) als Raubmord dar; pſychologiſch aber erklärt ſie uns Zarathuſtra als eine Art Luſtmord, ſetzt dabei allerdings ſtatt des ſexuellen mehr einen ſocialen Antrieb voraus. Das Glück des Meſſers, die Luſt am Morden ſelbſt (IV 84), der Genuß der Ferocität der Meſſerſtiche (VIII 72) erſcheint ihm als charakteriſtiſch für unſere Zeit. Einer jeden Gegenwart iſt nämlich der Gegenſatz ihres Ideales das Böſe an ſich, und ihm wenden ſich ihre Entartenden zu. Das Mittelalter, in welchem der blinde Glaube als das Höchſte, demnach der Zweifel an Gott und die freie Selbſtbeſtimmung als das Verwerflichſte galt (44), beſaß ſeine Ketzer und Hexen, die es mit beſtem Gewiſſen verfolgte und die, ſo unſchuldig ſie ſein mochten, oft ſelbſt das ſchlechteſte Gewiſſen beſaßen.[1]) Unſere Zeit dagegen, welcher das Mitleiden als Ideal, die Grauſamkeit als Unverzeihlichſtes gilt (Schopenhauer!), ſieht eine plötzliche Luſt am Morden hervorbrechen, und ſo mag bei Solchen, die mit dem Drang nach Gewaltthat erblich belaſtet ſind (145), das Rauben häufig nur als ein Vorwand zum Morden gewählt werden. Der von vornherein auf Zerſtörungsgier eingeſtellte Inſtinkt treibt, ohne Vorwiſſen des Intellectes, zur Blutthat; und dieſer ſucht alsdann wiſſentlich nach einem Anlaß, etwa einem Raube oder einer Rache, als ob er ſelbſt das treibende Element wäre (V 310). Hier offenbart ſich wieder die von Zarathuſtra ſchon früher geſchilderte unbewußte Abhängigkeit des Ich vom Selbſt (47). Wenn der Inſtinkt nach der That befriedigt ausruht, begreift der Intellect ſeine frühere Sucht freilich ſelbſt nicht mehr; und ſo ſchwer zuvor das Gelüſte auf ihm laſtete, ſo

[1]) III 125, V 74, 201, VII 442, 460.



Digitalisiert von Google

schwer bedrückt ihn nun wieder dies Nicht-Begreifen. Ein Kopfschütteln vermöchte wohl die ganze Last abzuschütteln: die Verneinung der Willensfreiheit (darüber später mehr). Aber wer vermöchte es, diesem steifen, ungeschickten Kopf so viel Beweglichkeit der Denkkraft mitzutheilen? Für den Verbrecher bleibt daher das einzige Heil das schnelle Ende. Ein Herd physischen Uebels, das durch die Psyche sich selbst entlaufen möchte und der ungeheuerlichen That gleichsam wie einer Uebertäubung bedarf, ist ein solcher Mörder (IV 120); die geknäuelten Leidenschaften machten ihn erst zu ihrem Schlachtfeld, und dann ließen sie ihn Menschenschlächter werden. Selbst die Tugenden des Einzelnen kämpften ja wider einander (51). So mißrathen der Leib dieses Enterbten ist, so mißrathen ist auch seine Seele; und so wenig man heute einen Krüppel für seine körperlichen Schäden verantwortlich machen wird, so wenig dürfte man dies einem geistig Verwachsenen gegenüber thun. Aus dem Leiden und Begehren des unvollkommenen Leiblichen sog sich seine Seele all ihren Haß gegen die Gesunden und Gerathenen, und zwar desto heftiger, je mehr Tiefe sie besaß. Freilich hört man es ungern sagen, daß das Verbrechen eine Krankheit sei und keine Sünde; man wittert in derartigen Eingeständnissen eine Gefahr für unsere Gesellschaft. Was ist Güte, wenn Bosheit nicht mehr böse ist? Jedenfalls ist sie dann kein Verdienst mehr, das auf himmlische Prämiirung Anspruch leisten könnte. Und vielleicht werden es so die „Guten“ nicht mehr lohnend genug finden, länger gut zu bleiben? Aber was liegt an ihnen, diesen Arrangirten, die ja gerade durch ihre selbstgefällige, mittelmäßige Moralphilisterei selber den meisten Ekel erregen (15). Sie ehren in ihren Tugenden gleich dem Weisen des Lehrstuhles (38) ihre Stütze, anstatt ihre Gefahr und ihr Verhängniß darin zu lieben (51). Für die, welche

Digitalisiert von Google

durchaus geschont zu werden verlangen, will Zarathustra keine Krücke sein; nur für die sich Einsetzenden und Wagenden ist er ein Geländer am Strom der Zeit. Fasse ihn, wer ihn fassen kann (Wortspiel: als Führer greifen, als Denker begreifen).

Wem das Utopistische in der Behandlung dieser Rede anstößig sein sollte, der möge folgende Notiz vergleichen: „Es thut nichts, wenn meine Vorschläge ‚unpracticabel' sind, — sie sollen nur dem Appetit Reiz geben (zum Beispiel die Behandlung der Verbrecher)" (XII 129). Uebrigens befinden sich die fortgeschrittenen unter den heutigen Strafrechtslehrern bereits auf dem gleichen Pfad, den Zarathustra hier wandelt, und oft kommt auf das Einschlagen einer bestimmten Richtung mehr an, als auf einen überstürzten Lauf zu dem an ihrem Ende winkenden Ziel.

# Vom Lesen und Schreiben.

Den Inhalt der Rede besagt die Ueberschrift. Nur das Wort, welches aus dem eigensten Sein und Erleben in die Feder quillt, besitzt Wert; das Herzblut des Schöpfers soll auch in seinem Werk pulsiren.[1]) Es mag freilich nicht leicht sein, ein derart conzipirtes Werk zu verstehen; aber Lesen ist auch nicht jener Müssiggang, als welcher es heute so gern betrachtet wird.[2]) Daß heute sogar der flachste Dutzendmensch Bücher liest und damit nicht ohne Einfluß auf die Fata libellorum bleibt, das verdirbt am Ende selbst noch das Denken: Die erbärmlichsten Massenmeinungen machen sich derart immer breiter. Einst war der Geist Gott, war göttlich, galt als höhere Eingebung und Offenbarung; dann wurde er Mensch, das „Wort ward Fleisch" (Joh. 1, 14); jetzt aber wird es gar pöbelhaft, der Geist wird

[1]) I 418, V 8, XI 396, XII 395. — [2]) I 469, II 183, 325 IV 10, V 344, VII 214, IX 220, XI 65.



Digitalisiert von Google

Zeitung (141, 259), und die Wenigsten schreiben heute noch gleich Zarathustra in Blut und Sprüchen (443, X 40), das heißt mit der ganzen Hingebung ihres Persönlichsten und im knappsten, strengsten Stil. Das gute Schriftwerk will von seinen Lesern nicht als billige Unterhaltung genossen werden, sondern sich ihnen als dauernder Besitz einprägen. Sprüche sind Gipfel und Warten der Weisheit; wer sich in Sprüchen giebt, der wendet sich nicht an den kurzen Verstand der Menge, sondern an das Vermögen der Einzelnen, die allein mit dem Autor von Gipfel zu Gipfel zu schreiten wissen (X 7). Das Bild der Gebirgslandschaft wird nun weiter durchgeführt. Die Luft rein und dünn, geistig-klar, nicht dumpf und schwül von vielen kleinen Gefühlen und Rücksichten; die Gefahr nahe, kein schonendes Verschleiern und Herabmindern, Abstumpfen leidvoller Erkenntnisse; und das Gemüth voll skeptischen Spottes[1]), wie bei Einem, der über Grate und Schründe kletternd seiner Beschwerden zu lachen weiß. Zarathustra nennt diese Gemüthsstimmung sein „Gelächter der Höhe" (144). Zu dem Muthe des unerschrockenen Bergsteigers, des kühnen Forschers, der sich vor den bleichen Gespenstern und Bedenken der Niederung nicht fürchtet, paßt am besten das Volk der Gnomen, ein neckisches Zwischenspiel lustiger Ein- und Ausfälle. Endlich aber steht der Forscher auf der Höhe und sieht die Gewitter, welche dem Volke Schrecken einjagen, unter sich. Im Gebet und Aufblick sucht jenes nach Trost und Erhebung; er dagegen blickt als ein Erhobener auf all das wunderliche Menschenwesen herab[2]) und lacht all des Ernstes, mit dem sich jedes „unsterbliche" Seelchen gar so wichtig nimmt; die Welt erscheint ihm nur noch als Schauspiel[3]); vom Gipfel

[1]) III 63, V Motto, 34, 327, VII 107, 157, 402, VIII 227, 293. XII 194. — [2]) I 24, III 3, VII 252, 266, 402, VIII 8, 338, XII 334. — [3]) II 52, IV 334, V 34, 36, 119, 230.

Digitalisiert von Google

gesehen, stellen sich Land und Leute wie ein Kinderspielzeug dar. Denn die Erkenntniß flößt ihren Jüngern Muth und Spottliebe, Sorglosigkeit und Herrscherwillen ein; sie schenkt sich nur dem Kampfbereiten, — sie ist Weib. Auch das Weib giebt sich ja am liebsten dem Starken, Furchtlosen und Frohen hin (67, 96, V 276). Das Leben ist freilich zuweilen schwer zu tragen, aber der Mensch ist stark genug, auch Schweres auf seine Schultern zu nehmen, sei es in dem Selbstgefühl seiner Jugend, sei es in der Ergebung seines Alters. Abgehärtet und grobsinnig ist er gleich dem Packesel [1]); nicht gleicht er der Rosenknospe, welche schon die Bürde eines Thautropfens beben macht. So hält er getrost im Leben aus, obschon mehr den Augenblicken kurzen Lustrausches als dem Leben selbst zuliebe. In allem Lieben ist etwas Wahn, Täuschung, Selbsttrug, aber in allem Wahn ist auch etwas Vernunft — Vernunft des Instinktes nämlich (46). Und „das Wenigste gerade, das Leiseste, Leichteste, einer Eidechse Rascheln, ein Hauch, ein Husch, ein Augen-Blick — wenig macht die Art des besten Glücks“.[2]) Die zur zarten, raschen Erregung neigenden Menschen sind, entgegen allem Anschein, doch weit glücklicher als philiströse Tölpel mit ihrem nüchternen, beruhigten Gleichmuth; die Rosenknospe hat doch vor dem Packesel (Elephanten 429) eine Fülle von Glück voraus. Und so den tanzenden Schmetterlingen zuzusehen, den kurzen Farbenblitzen des Falters Glück zu folgen: das bewegt auch Zarathustra die Seele. Denn gerade er ist ganz und gar kein Stoiker.[3]) Wenn er an einen Gott glauben sollte, so müßte es ein

---

[1]) 149, IV 269, V 246, XI 82. — [2]) 402, 469, II 343, III 49, X 377, XI 154, B I 223. — [3]) 94, 160, 198, 219, 227, 315, 351, 412, 420, IV 115, V 236, VII 128, XI 58, 84, XII 181, 311, B II 285; Andreas-Salomé 87, Salis 51, Gedichte Separatausg. XX.

Digitalisiert von Google

Gott des Tanzes, der dionysischen Verzückung sein, kein alter steifer Graubart und Griesgram. Teufel heißt ihm alle ernste Pedanterie und feierlich-pathetische Gründlichkeit (XI 153); die wirft alles um, was einem Zarathustra lieb ist. Aber nicht durch fanatisches Eifern, sondern durch kühle Ablehnung (B II 296) und besser noch durch Gelächter wird solch ein alter Gott gestürzt (458, XII 127). Und so fordert Zarathustra hier zum Gelächter über den Geist der Schwere auf, gegen den er auch in Zukunft sich noch oft genug wenden wird [1]), und ruft an dessen Stelle seinen eigenen Gott Dionysos an, den unbedingt Jasagenden (VII 271 ff., VIII 81, 173, XII 328), den Gegensatz des Christengottes. Zarathustra lernte gehen (29, IX 262), schleppt sich nicht mehr Andern nach; seitdem läßt er sich laufen, giebt sich Freiheit zu eigenen Zielen (I 247). Zarathustra lernte fliegen; seitdem bedarf er nicht mehr des Anstoßes sich zu erheben; er ward das „aus sich rollende Rad" (35), ganz Gegenstück zum Geiste der Schwere. Sogar des Raumes und seiner Gesetze scheint er nun zu spotten. Die höhere Stufe nimmt er so rasch ein, daß er sich zugleich noch auf der tieferen zu sehen glaubt; und durch den tanzenden Zarathustra selbst tanzt, der euklidischen Dimensionendreiheit zum Hohn, abermals ein Tanzendes: sein Leisestes, Leichtestes, sein Glück: der Gott Dionysos.

Man wird hiernach verstanden haben, worauf die Worte Flügel und Flug, leichter Fuß und Tanz bei Nietzsche anzuspielen pflegen: auf den Begeisterungsrausch des schaffenden Künstlers, auf die geistige Freiheit des lehrenden Weisen, auf das mit der seelischen Erhebung verbundene Glücksgefühl des trunkenen Religionslehrers. Dies ist das Grundver-

---

[1]) 156, 157, 229, 281 ff., 289, 375, 432, 451, XII 319.

Digitalisiert von Google

ständniß des Gleichnisses; die Nuance dagegen wird in jedem einzelnen Fall durch den besonderen Zusammenhang näher bestimmt. Daß auch der alte Zoroaster zu den fliegenden Heiligen gezählt hat, kommt hierbei sachlich kaum in Betracht — eher mag es auf die Erzählung p. 191 eingewirkt haben; die zahlreichen dem Fabelland des Uebernatürlichen entlehnten Characterzüge des Zarathustra, wie der Flug, die Doppelgängerei, das Wahrträumen, sind reine Zeichensprache. Damit ist noch nicht in Abrede gestellt, daß dergleichen Phantasien für Nietzsches Empfindungswelt sympathisch gewesen sind und daß er Zustände der realen Welt, die sich dieser Traumwelt annähern, nicht freudig begrüßt haben sollte. Dem Problem der Luftschifffahrt zum Beispiel stand er als Hoffender gegenüber (II 250, IV 371, XI 334), und wie er in seinen Jugendjahren ein eifriger Tänzer gewesen ist, so pflegte er später noch seine Spaziergänge als Tänze zu bezeichnen; „wir wollen tanzen", mit diesen Worten fordert er zum Beispiel August Bungert in Genua zur Theilnahme an seinen Ausflügen auf die Berggipfel auf (cf. VI Ausgabe 1899 p. 484). Auch hier trifft der Vergleich sowohl die körperliche als die geistige Bewegung, das leichte, rüstige Ausschreiten wie den Tanz der Gedanken; ein Doppelbezug, wie er bei Nietzsches Metaphern keine Seltenheit ist und sich zuweilen selbst zum drei- und vierfachen steigert.[1])

[1]) Vergleiche zum Flug: 60, 93, 241, 307, 338, 428, 465, I 438, II 9, 10, 53, IV 236, V 69, 224, 225, 339, 352, VII 85, 124, XI 9, XII 251, 252, 259, 282, 285. Vergleiche zum Tanz: 10, 148, 156, 163, 243, 263, 278, 285, 289, 307, 317, 328, 335, 338, 399, 427 bis 430, 466, I 5, 24, 65, II 189, 201, 258, III 73, 271, 278, V 18, 88, 141, 318, 342, 345, VII 116, 117, 165, 171, 181, 222, 413, VIII 7, 34, 93, 115, 116, 343, 373, XI 414, XII 285, 290, 291, 319.

Digitalisiert von Google

# Vom Baum am Berge.

Drei Gleichnisse von der Nachfolge Zarathustras. Die Gefährdungen (XII 203) desjenigen, der sich von der Moral loslöst und freier Geist zu werden verlangt, werden in Anknüpfung an einen einsam am Berge stehenden Baum geschildert. Ein Jüngling, von Zarathustras Reden mit fortgerissen, aber doch auch neidisch auf seinen Meister, weicht ihm aus; eines Tages trifft ihn Zarathustra, der Freund des Alleingehens (109), auf abendlicher Wanderung unter dem Baum am Berge und spricht ihn, von jenem noch unbemerkt, unversehens an. Im Gleichnisse weist er darauf hin, wie gerade das geheime, uneingestandene, nicht einmal recht zum Bewußtsein gekommene Sehnen unser Herz am meisten hin und wider biegt. Der Jüngling erhebt sich bestürzt, Zarathustra aber fährt in einem zweiten Gleichniß zu sprechen fort. Je höher sich eine Baumkrone dem Lichte entgegenhebt, um so tiefer muß das ihr Halt bietende Wurzelgeflecht in das Dunkle dringen; je mächtiger ein Mensch zum Wissen und zur Größe aufstrebt, um so kräftiger fußt er auch im Unterirdischen, Instinktiv-Leidenschaftlichen, Bösen.[1]) So wuchs bei dem Jüngling mit der Bewunderung der heimliche Neid; bei Zarathustra wächst so mit der schenkenden Tugend (109) sein Hohn gegen die

---

[1]) Gleiches Bild: V 309, 328, VII 314, XII 370. Anschließende Gedankengänge (cf. C 141): 129, 169, 212, 226, 251, 319, 336, 420, I 70, 71, 286, 427, 585, II 18, 43, 212, 228, 231, III 26, 80, 188, 239, IV 169, V 33, 41, 57, 171, 173, VII 59, 101, 273, 294, 433, VIII 130, IX 197, X 310, XI 47, 257, 388, XII 52, 53, 96, 137, 204, 318, 321, 352, 363, 380, 381, B I 318.

Digitalisiert von Google

verkleinernde (245), mit der Liebe zum Uebermenschen seine Härte gegen den Menschen. Was groß ist, pflegt in Allem groß zu sein, unvergängliche Denkmale sich überall im Guten und Schlimmen aufrichtend (Perikles Leichenrede, VII 322); der kurze Wurzelstock, die spärliche Triebkraft des Mittelmäßigen dagegen bringt es weder tief noch hoch. — Der Jüngling fühlt sich erkannt. Zarathustra lächelt: Wer die Seele, die von so vielem Geheimen bewegte, begreifen will, wird sich oft auf ihr Errathen verlegen müssen (229, I 410, X 15); der Psycholog bedarf der Hypothese und Combination zuweilen mehr als aller Beobachtung. Und nun erklärt sich der Jüngling seinem Meister. Ueber seinem raschen Streben und Sich-Wandeln hat er sowohl das Selbstvertrauen, als das Zutrauen seiner Umgebung verloren. Immer widerspricht bei ihm die neuere Meinung der älteren, und daß er über die Ansichten Anderer mit kecker Nichtbeachtung hinwegzuspringen wagt, verzeihen ihm diese nie (93; gleiches Bild 147, 411). So findet er sich an seinen Zielen stets inmitten frostiger Einsamkeit (92). Wozu steigen? denkt er und verhöhnt sich selbst. Auf der anderen Seite aber wächst seine Sehnsucht nach der Höhe nur desto mächtiger an, und er, der im Steigen Stolpernde und Schnaubende, beneidet nun Zarathustra, den fliegenden (58); das Talent, das mühsam arbeitet, wirft auf das mühelos schaffende Genie böse Blicke. — Mit einem dritten Gleichniß antwortet Zarathustra. Der Einsame gleicht dem hohen Baum, der über alles hinauswuchs, über alles hinausblickt, für dessen Höhenkreis die Anderen mit ihrem niedrigen Horizont kein Verständniß mehr haben können. Auf was wartet der Baum? Auf den noch Höheren und Mächtigeren, den Blitz (III 346, V 328). Das ist in Zarathustras Sinn der Uebermensch (C 104), in der Meinung des Jünglings ist es Zarathustra selbst, des

Digitalisiert von Google

Uebermenschen Verkünder. Das Kleinere muß vor dem Größeren zu Grunde gehen. Auch der Jüngling weiß dies und will dies; aber er kann seinen Neid auf Zarathustra doch nicht ganz bezwingen. Dieser, der inzwischen den Worten und mehr noch den Blicken des Erregten seine ganze Seele abgelesen hat, spricht ihm freundlich zu. Noch hat sich des Jünglings Geist nicht frei gemacht, noch ringt er nach Freiheit. Wie sein Edles möchte auch sein Unedles alle Bande abwerfen (II 374); auch seine niederen Lüste (50) wollen sich tummeln, seit er den Zwang überlieferter Moralitäten zu brechen trachtet. Das ist die Gefahr des sich Befreienden, daß er wohl des moralischen Aberglaubens Herr, aber dafür Sclave der eigenen verächtlichen Leidenschaften werde, sich an das Gemeine verliere. Zarathustra beschwört den Jüngling, in seinem gewaltsamen Freiheitsdrange sich das Aufstreben zum Helden und Uebermenschen zu bewahren; denn Hoffnung bedeutet so viel wie Uebermensch.[1]) Er beschwört ihn bei seinem eigenen Sehnen und Streben danach. Noch gilt dieser Schüler sich und Anderen als edel, trotz aller gelegentlichen Selbstverachtung und Anfeindung. Immer hindert ja das neue, hellere Licht die alten Leuchten, ihres eigenen Glanzes froh zu werden; immer steht der Edle, der freie Geist, der zuerst die Nothwendigkeit einer Wandlung der moralischen Werthschätzungen erkennt, den Guten im Sinne der überlieferten Ethik im Wege (296, V 89, XI 236); und noch wenn sie ihn gut heißen, das heißt den neuen Wein in ihre alten, undicht gewordenen Schläuche einzuzwängen suchen, wollen sie ihn damit nur desto matter machen. Die Gefahr des freien Geistes aber ist weniger die, mit der Zeit selbst ein Guter der eigenen ethischen Richtung zu wer-

---

[1]) 68, 96, 114, 115, 144, 236, 277, 409.

Digitalisiert von Google

den, als jene andere, in absoluter Freiheit ausschweifend jedes hohe Ziel zu verlieren (92, III 372, XII 306), — der Jüngling war nahe daran. Dann verleumdet der ziellos Gewordene überhaupt alles Aufstreben, wird selbst ein Zügelloser und kostet nur noch des Tages vergänglichste Lüste aus. Als Hedonist spricht er die Hingabe an jedes raffinirte Genießen gut; der Held wird zum Lüstling; er, der sich zum freischwebenden Falter entwickeln zu wollen schien, gleicht jetzt vielmehr der kriechenden, naschhaften, alles benagenden und alles beschmutzenden Raupe. Solchen Wegverlorenen sind die unentwegt zum Ziele Schreitenden ein Gram und ein Grauen; sie gedenken bei deren Anblick mit Schmerzen der verdorbenen eigenen Anlagen. — Ueber die parallelen Verwendungen des Baumes als Trope wird an späterer Stelle eine Uebersicht folgen; der hier eingeführte Jüngling sollte, wie es scheint, ursprünglich im vierten Theil nochmals auftreten (XII 280). Ein persönlicher Bezug dieser Figur ist wohl kaum nachzuweisen; doch vergleiche man die Schilderung, welche Nietzsche gelegentlich von Herders Charakter gegeben hat (III 260).

## Von den Predigern des Todes.

Die Verneiner von Lebenswerth und Lebenslust, die Pessimisten, welche den Tod als Erlösung preisen, nennt Zarathustra Prediger des Todes.[1]) Er ist ihr Gegner, aber er hält sie dennoch nicht für unnütz; denn es giebt Viele, denen in der That Abkehr vom Leben gepredigt werden

[1]) 45, 70, 71, 107, 295, 300.

Digitalisiert von Google

muß, wie schon oben den Verächtern des Leibes (46). Daß der Uebermensch entstehe, bedarf die Menschheit eines Rückganges im Umfang, aber eines Fortschrittes in der Beschaffenheit; klein an Zahl, aber groß an Werth soll sie werden. Schon der große Mensch wird nur allzuoft von dem Druck der Vielzuvielen (70, 103, 105, 264) gefährdet; die Uebergahl und damit das Uebergewicht der plattesten Durchschnittsmenschen wirken gerade auf die außerordentlichsten Geister verderblich ein. Möchten also die Prediger des Todes alle Ueberflüssigen rasch hinweglocken, selbst durch Vorspiegelung eines besseren Jenseits. Die Verbindung von Pessimismus und religiösem wie metaphysischem Glauben trat uns ja schon früher entgegen.[1]) Gelbe oder Schwarze heißen die Pessimisten; gallige Gelbsucht und schwarzseherische Verneinungslust spricht aus ihnen heraus; sie sind Kranke.[2]) Es giebt aber auch noch weitere Abarten. Da sind Jene, welche gleich dem bleichen Verbrecher (52) das Raubthier in sich bergen, an ererbten düsteren Hängen leiden. Entweder müssen sie ihrer Leidenschaft Raum geben und werden von ihr aufgerieben, oder sie reiben sich selbst im Kampfe mit ihr auf (285). So sind sie gleichsam Atavisten, Rückfälle in das Thierische; mögen sie sich selbst verneinen! Diesen stehen Andere gegenüber, die vielmehr durch Triebschwäche entartet sind, Schwindsüchtige der Seele, muth- und freudlose Melancholiker von Kindheit an.[3]) Ihnen geht der christliche passive Pessimismus lieblich ein; sie meinen sich sogar nach dem Tode zu sehnen, was man ihnen nicht ausreden sollte. Abgestorbene sind sie bereits. Wo sie auf Alter, Schmerz, Krankheit, Sterben blicken, gilt

---

[1]) 45, cf. I 9, II 10, VII 441. — [2]) I 2, V 169, VII 444, VIII 68, 145, XI 386. — [3]) V 362, VII 180, 433, X 237.

Digitalisiert von Google

ihnen der Werth des Daſeins als widerlegt (VII 356). Aber nur ihre Optik iſt widerlegt: warum ſehen ſie allein den Schmerz und nicht auch die Luſt, dieſe Krankenbolde (IV 258)? Und warum verlaſſen ſie nicht ein Schauſpiel, das ihnen nur Leiden bedeutet? In ingrimmiger Schwermuth warten ſie auf das Ende, Krankheit oder Unfall; manchmal aber geben ſie ſich auch, nicht ohne Selbſtſpott, kleinen Tröſtungen hin (266). So halten ſie alſo doch an ihrem Strohhalm Leben feſt (301). Ihre Rede geht: „Es iſt nicht werth, gelebt zu werden; trotzdem leben wir es, und ſchon deßhalb iſt es Narrheit.“ — Wieder ſind Peſſimiſten jene unheilbar Siechen, welche in der That nur die Leiden des Daſeins kennen und jede Art Noth und Unzulänglichkeit auszukoſten haben. Solche weiſt Zarathuſtra, ſofern ſie klagend anklagen, auf ſein Wort vom freien Tode hin (105); der Selbſtmord würde hier zum Verdienſt werden, indem damit nicht nur ihr eigenes Wehleiden verſtummen würde, ſondern auch aller Grund zu ähnlichen Seufzern bei den nur eingebildeten Kranken und bei den mitleidigen Geſunden aus der Welt geſchafft ſein würde. — Andere Peſſimiſten wenden ſich gegen die Sinnlichkeit, ſei es, weil ſie dieſelbe für ungereimt, ſündhaft halten, den Zeugungsakt verläſtern (II 146, 147), ſei es, weil ihnen die Folgen allzubeſchwerlich erſcheinen; alſo entweder aus asketiſchem Aberglauben oder umgekehrt aus weltmänniſcher Flucht vor dem Unbequemen. Beide bleiben unfruchtbar, beide ſind Prediger des Todes. — Und noch gedenkt Zarathuſtra Derjenigen, die all ihr Gut verſchenken und arm ſein wollen, damit ſie um ſo weniger an das Leben gebunden ſind. Sie nennen das chriſtliches Mitleiden; in ihrem Sinne jedoch müßten ſie ſich richtiger Grauſame heißen. Denn ihnen ſelbſt gilt Weltflucht und Armuth als der beſte Zuſtand, und doch

Digitalisiert von Google

helfen sie mit ihren Wohlthaten Andere in den Schlingen von Weltliebe und Besitz festhalten! Sie, die das Entbehren vor dem Empfangen, das Nichtbesessensein vor dem Besitz einschätzen, müßten ihren Nächsten das Leben eher noch zu verleiden suchen, wollten sie, nach der Logik ihrer eigenen Gütertafel, Mitleidige heißen. So aber wünschen sie das Glück der irdischen Armuth und außerdem noch den himmlischen Lohn dafür für sich allein zu haben; sie sind habgierige Egoisten (XI 23, 304). — Und endlich ist auch derjenige Pessimist, der sich über seine Unzufriedenheit durch rastlose Geschäftigkeit und hastende Unruhe hinwegzutäuschen sucht, nur um von sich selbst wegblicken zu können. Ein solcher Arbeitsnimmersatter, unfähig zur vita contemplativa, zum ruhigen Warten (74) und zum kraftstauenden Zwischenspiel des dolce far niente, kann, welches auch sein Beruf sein möge, immer nur ein Mann des Geschäftes sein, nie ein Schaffender.[1])

## Vom Krieg und Kriegsvolke.

Zarathustra spricht zu den Kriegsleuten. Krieger wollen von ihren Feinden nicht geschont werden, denn die Schonung würde verrathen, daß sie ihnen als schwach und ungefährlich gelten, wäre also gleichsam ein Tadel. Auch wünschen sie sich nur starke und mächtige Feinde (305), Feinde, die zu schätzen sind und nicht zu verachten; um so rühmlicher ist dann der Sieg.[2]) Und wie vom guten Feind, so erwarte

---

[1]) I 230, 436, IV 160, 176, 358, IX 330, 331, X 390. —
[2]) I 2, III 12, 137, IV 182, 273, 298, VII 320, XI 382, 388.

Digitalisiert von Google

man vom guten Freund keine Schonung. Tief Liebende verzichten gern auf alle heuchelnden Höflichkeiten (81, 129); sie brauchen nicht zu fürchten, daß die Aussprache selbst einer mißliebigen Wahrheit ihrer gegenseitigen Neigung ein rasches Ende bereiten werde. Den Kriegsleuten ist Zarathustra gut Freund wie gut Feind. Freund: denn er ist, als geistiger Vorkämpfer, selbst ein Kriegsmann; Nietzsche ist es zudem auch noch im unbildlichen Sinne gewesen.[1]) Er lobt den Kampf wie die Kämpfenden[2]), und er liebt die Gefahr und Jeden, der ihr muthig Trotz bietet (C 109). Das Leben ist ihm überhaupt ein Kampf (168). Einen Feind der Krieger dagegen mag sich Zarathustra als „guter Europäer" nennen[3]), das heißt als Einer, der auf Seiten des geistigen Ringens und nicht des groben Waffenhandwerks, auf Seiten der Allgemeinkultur und nicht der Vaterländerei steht. So will also Zarathustra, zum Zeichen seiner Liebe, den Kriegern die Wahrheit sagen. — Die Krieger sind keine Heiligen der Erkenntniß. Was nicht gleich ihnen Krieger ist, verachten sie schnell; dem Haß wie dem Neide sind sie leicht zugänglich; möchten sie aus ihren Leidenschaften kein Hehl machen! Die schroff auf die Betonung der eigenen einseitigen Kraft gestellte Natur des Kriegsmannes kann dann zur Gefährtin und Vorläuferin derjenigen des Erkennenden werden; denn ohne den Besitz eines starken Selbstbewußtseins wäre es immerhin nicht möglich, sich gleich dem Erkennenden in andere, entgegengesetzte Persönlichkeiten hinein-

[1]) I 1, IX 30, 228, B I 125, 263, B II 102. — [2]) 113, 147, 230, 415, 440, II 329, 355, III 106, 295, V 24, 124, 245, VII 241, 369, 411, VIII 59, 86, 87, 149, 150, X 258, 259, 262, XI 237, 337, XII 4, 94, 317, 321, 323, B II 105; dagegen III 341, 345, 346, XI 169, B II 39. — [3]) II 353, III 11, 249, V 314, 337, VII 5, 204, 205, 207, 227, 229, X 289, 371, XII 279, 283, 290.

Digitalisiert von Google

zudenken, ihnen Verständniß abzugewinnen zu suchen und doch sich selbst nicht zu verlieren. Allerdings ist, wie man sieht, Kriegsmann in Zarathustras Sinn und Soldat im Sinne des gegenwärtigen Heerwesens ein Verschiedenes. Soldat ist heute der uniformirte [1]), zur maschinellen Thätigkeit herabgenöthigte Massenmensch; Zarathustra aber träumt noch von den Helden im Einzelkampf. Und auch von denen spricht er nur in mannigfach zurechtgelegter Uebertragung. Er will, daß sie heftig nach persönlicher Fehde verlangen; als ihre Widersacher auf den ersten Blick dürften etwa alle Schleicher und Intriganten gemeint sein, gegen welche die militärische Eigenart ganz wie Zarathustras und Nietzsches Geschmack einen instinktiven Widerwillen besitzt. Einer abermals weiter ausholenden Deutung bedarf der folgende Text. Im kampfbereiten Geiste, im fröhlichen Muthe und Machtwillen spricht sich das kriegerische Element am deutlichsten aus; Aufgabe des Kriegers soll es daher sein, sich für die Aufrechterhaltung solcher Gesinnung gegen alles Schwächliche und Duckmäuserische zu wenden und lieber im Kampfe den Geist, als lebend den Kampfgeist aufzugeben. Deshalb kann für Zarathustra der Frieden nur als Mittel zur Vorbereitung neuer Kämpfe in Betracht kommen, und deshalb erscheint ihm der kurze Frieden erwünschter als der lange (359), das evangelische „Friede auf Erden“ aber als ein Unsegen. Rasten macht rosten. Der kriegerischen Natur gereicht nicht die kleine Arbeit, sondern der große Streit zur Ehre; nicht die Bescheidung, sondern die Obmacht ziemt ihr. So trägt sie ganz den Charakter der germanischen Urzeit an sich, deren Typus Nietzsche als Vorbild für sein Herrenmenschen-Ideal gewählt hat.

---

[1]) I 324, 367, IX 257, XI 16.

Digitalisiert von Google

Der Mächtige und Gerüstete allein ist im Stande, den Entwickelungen der Dinge ein ruhiger Zuschauer zu sein (XII 297, B II 134); die Waffenentwöhnten und Entwaffneten dagegen müssen mit Worten fechten, durch Ueberredung, Lüge, Zank ihre kleinen Vortheile aufzulesen suchen. Ein guter Krieg heiligt jede Sache; denn frischer, fröhlicher Kampfesmuth ist bereits selbst die allerbeste Sache.[1]) Derart nimmt das junge, keckerobernde Volk aus seiner eigenen Jugendfrische die Berechtigung, über alte, unfruchtbar gewordene Rassen herzufallen. Also nicht altruistische Selbstverleugnung, sondern im Gegentheil egoistische Selbstbejahung erscheint hier berufen, das Größte zu vollbringen; und ebenso helfen nicht zudringliches, verweichlichendes Mitleiden (385), sondern zur Selbsthilfe zwingende Härte sowie das Beispiel eigener Tapferkeit dem Verunglückten auf (113). Der Muth bringt Frucht, nützt; Mitleiden ist unfruchtbar, schädigt. Aehnlich urtheilen die Frauen, die in dem Starken und Unerschrockenen sowohl ästhetisch wie ethisch das Plus gegenüber dem nachgiebigen Schwächling anerkennen; des Wagnisses klingendes Spiel entzückt sie, seine Gefahr rührt sie. Deshalb brauchen aber Kämpfende nicht etwa herzlose und unempfindliche Naturen zu sein, so sehr sie es mit ihrer Strenge und Härte zuweilen scheinen dürften; sie schämen sich, die Fluth ihres Gefühlslebens offenbar werden zu lassen, während Andere sich schämen würden, wenn man sie für gefühllos hielte (VII 108); solche Naturen plätschern dann unaufhörlich in süßlichen Sentimentalitäten herum. Und wenn er nicht schön ist, der kriegerische Mensch — heftig Wollende können keine Ebenmäßigen sein —, so eignet ihm dafür Größe und Erhabenheit (458). Darin liegt freilich

---

[1]) III 75, IV 364, V 204, XI 71, XII 272.



Digitalisiert von Google

auch wieder eine Gefahr für ihn versteckt, die des Uebermuthes nämlich und eines Verlangens nach boshafter Uebermacht. Aber auch der Sklave besitzt seine Bosheit, bei ihm gegen die Macht gerichtet, und eine Lust, seinem Gegenbild, dem Freien, Glücklichen wehe zu thun; seine Grausamkeit fließt also aus entgegengesetzter Quelle und treibt ein ganz andres Räderwerk des Handelns. Unterwerfender und Unterworfener verstehen sich nicht. Bei dem Schwachen, dem Heerdenmenschen, ist offene Auflehnung häufig das Vornehme; damit tritt er aus seinem duldenden Frohnden heraus, überwindet seine Natur und Vergangenheit. Umgekehrt zeichnet sich der an das Herrschen und Befehlen gewöhnte starke Mensch dann am meisten aus, wenn er sein herrisch aufstrebendes Temperament einem bestimmten Ziele unterzuordnen weiß, nur diesem zuliebe befiehlt und so als Befehlender ein Gehorchender ist. Unter Großen und Starken, die sich freiwillig und froh in den Dienst von noch Höherem und Mächtigerem stellen, ist Gehorsam eine stolze Tugend [1]); man entsinne sich etwa der auszeichnenden Art, wie deutsche militärische Befehlshaber ihren vorgesetzten Heerführern Gehorsam zu leisten wissen, und denke sich ein solches Verhältniß auch auf geistige Gebiete übertragen. — Das Ziel kann sich der Krieger nicht selbst geben; er ist der Mann der praktischen That, nicht des theoretischen Sinnens (III 231); er zieht die Pflicht und den Befehl der Willkür freier Wahl vor und läßt sich sein Ziel, soweit es nicht bereits in der Hochhaltung seines Ideales, des kriegerischen Geistes, besteht, gern von einem Höheren bezeichnen. Zarathustra aber meint, er möge es sich von ihm, von Zarathustra, bezeichnen lassen. Das heißt: in der

[1]) 166, 291, II 327, 328, IV 60, VII 118, 221, VIII 36, 108, XI 375.

Digitalisiert von Google

Zukunft sollen um philosophische Ideen gleiche Kämpfe geführt werden, wie sie die Vergangenheit um religiöse ausgefochten hat (V 175). Gelegentlich hören wir, solche Feldzüge seien ohne Pulver zu führen (XII 317); anderwärts aber sind sie doch sehr real aufgefaßt.[1]) Zarathustra erblickt ja im Philosophen den höchsten Leiter, der hinter dem Feldherrn wie hinter dem Gesetzgeber und Staatsmann als letzte, entscheidende Instanz zu stehen hat; er der Wille, sie sein Werkzeug; er das Haupt, sie die Hand. Und das Ziel, nach welchem jene zu leiten wäre, kann bei Zarathustra nur die Züchtung des Uebermenschen sein, die deshalb hier in gleicher Weise höchster Gedanke des Lebens genannt wird, wie später die Lehre von der Ewigen Wiederkunft. Mit andern Worten: die Kriege der Zukunft sollen nach Geheiß des Philosophen nur noch im Interesse der allgemeinen Höherentwickelung der Menschheit geführt werden. Und wenn diese Krieger nicht weniger zu Grund gehen, als es in den jetzigen Kämpfen von Staat gegen Staat geschieht: früh sterbender Heros gilt dem Tapfern mehr als ruhmlos auslebender Greis.

## Vom neuen Götzen.

Der neue Götze ist der Staat.[2]) Und zwar, im Gegensatz zum Volk (IX 41, X 289), als das künstlich zusammengeschweißte politische Gebilde, in welchem die Eigenart der einzelnen Unterthanengruppen möglichst hinweggetilgt wird (66). Damit ist er, für Zarathustras Geschmack, Verfall

[1]) V 214, IX 344, XI 66, XII 110, 111. — [2]) I 423, V 67, X 360, 464.



Digitalisiert von Google

und Verderb; selbst die sonst geschmähte Volks-Heerde kommt ihm gegenüber zu Ehren. Man muß in die Weite schweifen, will man heute noch auf natürliche Volksbildungen stoßen. Mögen diese ihre Einzelnen immerhin auch uniformiren, sie gleichen wenigstens als Ganzes noch dem Einzelnen, indem sie ihren besonderen Volkscharakter besitzen. Wo aber der Staat hinzutritt, stirbt das Volksthümliche ab; sogleich wird Alles zu verstaatlichen gesucht: Sitte, Bildung, Kunst; Alles und Jedes wird einförmig und einfärbig gemacht. Freilich nennt sich auch der Staat Volk, aber damit lügt er (194). Das Volk hatten alte Gesetzgeber oder Propheten geeint, die mit der hinreißenden Macht ihrer Persönlichkeit Vorbild und Maaßstab für die sittlichen Werthungen des Landes geworden waren. Die modernen Staatsmänner dagegen sind nicht mehr begeisterte, vorbildliche Individuen, sondern sie sind listige Klüglinge, die theils mit dem Schwert, dem Zwang politischer Gesetze, theils mit dem Lockmittel privater Auszeichnungen und der sogenannten staatlichen Segnungen die alten Volksthümer zu vernichten suchen, um ihren Staat zusammenleimen zu können. Man sieht: was Zarathustra befürwortet, ist die Decentralisation. Er strebt zur griechischen Polis, zur Stadt, zum Kleinstaat, und nicht zur persischen Weltmacht oder zum römischen Imperium, zum Großstaat, zum Staatskoloß hin.[1]) Das ist vor allem ein ästhetisches und historisches Urtheil; ein politischer Rathschlag für die Gegenwart soll es dagegen wohl kaum sein. — Das Volk besitzt für den Staat kein Verständniß. Denn jede Volkstype hat ihre Eigenthümlichkeiten, ihre besonderen Tugenden und Fehler, ihren eigenen Sinn für Recht und Unrecht, den schon die Nachbarrasse ganz unverständig findet

[1]) I 146, IX 209, X 262, 358; später umgekehrt: VIII 151, 167, 304.

Digitalisiert von Google

(85, IV 178), an dem es aber ſtarr feſthält; es will von keinem Verzicht oder Ausgleich wiſſen. Der Staat dagegen, der die verſchiedenen Raſſen zuſammenfaſſen will, muß von ihnen Allen entlehnen und ebenſo bei Allen Einiges auszuſcheiden ſuchen. So entſteht ein buntes, ſchwächliches Gemiſch (175, 356), aus berechnendem Verſtand und nicht aus Raſſenüberzeugung geboren; die ſyſtematiſirende Ethik des Staates iſt die ſchlechteſte und verlogenſte von allen. Am Ende ſtiehlt ſie ſogar noch bei fremden Staaten. „Gewiſſensbiß", „ſittlicher Imperativ": Alles iſt hier unecht, ſo daß dieſe Wirrniß der moraliſchen Zungen der Sprachverwirrung nach dem babyloniſchen Thurmbau gleicht. Das iſt voller Niedergang. Und dabei wird der Zuſchnitt des Staates immer demokratiſcher; die Maſſe wird in ihm ſiegreich bleiben, nicht der Einzelne, auf den es allein ankommt. Denn der Staat fußt ſelbſt auf dem Princip der Maſſenhaftigkeit (VII 205, XII 107). Während das Volk noch in ſeinen ausgezeichneten Helden ſeine beſte Stütze fand, iſt jener vor allem beſtrebt, ſich auch all ſeine Geringſten ſorgſam zu erhalten, ſie durch Zuſammenſchluß zu einer Macht zu erheben, ſie ſich einzuordnen, zu nutzen und wieder zu nutzen; als Gegenleiſtung gewährt er ihnen den Schutz ſeines Polizeigeſetzes, den verſtaatlichten Dekalog (IV 174). Auf Erden gilt der Poliziſt mehr als der Prieſter; man ſagt erſt Thron und dann Altar. Wie kommt es aber, daß nicht nur Thoren und Kurzſichtige an dieſe Segnungen glauben, ſondern daß auch edle Menſchen, auch ſolche, die ohne ſtaatliche Behütung keineswegs den Muth verlieren würden, mit ihren Tugenden und Stärken dem neuen Götzen dienen? Ueberreiche ſind es, die ſich verſchwenden. Wennſchon ſie des alten Kirchenglaubens Bann zu brechen wußten, ſie fallen nun doch vor dem

Digitalisiert von Google

neuen Staatsglauben verehrend auf die Kniee. Nietzsche polemisirt hier, wie man sieht, gegen moderne Vaterländerei. An Stelle des besiegten Gottes setzte sich der siegreiche Abgott; die alten Freigeister kriechen, kampfesmüde und ruhesüchtig, mit Lust bei dem neuen Herrn unter. Dieser läßt sich das gern gefallen; es gereicht ihm zum Vortheil, daß sich auch Edle und Starke zu ihm bekennen. Mit allerhand Ehrungen sucht er sie zu gewinnen, ihm selber Ehre zu erweisen (IX 312), und mit solcher Ehrenbezeigung ködert er dann wieder die Menge (IV 257). Aber der ganze Aufzug ist gleichwohl haltlos und verlogen — eine Art Leichenparade. Zarathustra spricht vom Pferde des Todes und denkt dabei an des Feldherrn Roß, das in grauer Vorzeit mit seinem Herrn begraben wurde, auch wohl heute noch im Leichenzug mitgeführt wird. Der reiche Schmuck, in welchem es bei solcher Gelegenheit schimmert, ist doch nur eine Ceremonie des Todes (IV 232). So ist in Zarathustras Augen das ganze, glänzende Staatsleben nichts Andres als ein Sterben für Viele. Die ihm widerstrebenden Starken hemmt der Staat durch die Organisation des Zusammenschlusses der Schwachen; auch die ihm dienenden Einzelnen schädigt er, indem er sie ihre besten Kräfte allein in seinem Dienste verbrauchen heißt; und selbst die Schwachen schwächt er noch in gewissem Sinne, denn in des Staates schützender Bevormundung werden sie zur Selbstbestimmung und Eigenkraft immer unfähiger. Der Staatsglaube ist also ein gleiches Gift, wie es der Jenseitsglaube war (13); in der Commune versickert das Individuelle in das Commune. Zwar wird die Menge, der man im Staat alle Erfindungen und geistigen Entdeckungen mundgerecht und nutzbar zu machen sucht, scheinbar gebildeter; aber solche Bildung bringt ihr kein Glück (174). Bildung,

Digitalisiert von Google

die Segen wirken soll, will im eigenen Mühen erworben sein, anstatt auf gut Populärwissenschaftlich in träge Mäuler geschmiert zu werden.[1]) Die mit derartiger Methode allein zu erzielende Halbbildung der Massen kann im Gegentheil durch den Dünkel, den sie eingiebt, der wahren Bildung hemmend in den Weg treten. Beispielsweise ist das bei der Zeitung[2]) der Fall, diesem vollkommenen Spiegelbild verpöbelter Cultur. Alles wird in die Tagesblätter hineingeschlungen, ohne darin verdaut werden zu können; alles schreit in ihnen wider einander, ohne sich zu verstehen. — Im Staate wächst ferner der Wohlstand; aber das Vielbesitzen macht nicht Jeden reich. Und wenn die Kapitalisten mit ihrem Golde noch so eifrig nach der Macht streben (IV 199): zum Herrschen muß man geboren sein. Die Mediceer wurden durch ihren Handel groß und durch die Bethätigung ihrer Größe unsterblich; der erste Napoleon war „Parvenu" und ward als solcher eine lebendige Herrschergestalt; nicht jeder Lorenz indessen, der reich ward und Prunk entfaltet, ist ein Prächtiger, nicht jeder Emporkömmling ist ein Napoleon. Die Streber im Staate gleichen kletternden Affen; in der hastenden Sucht, einander zuvorzukommen, zerrt einer den andern in den gemeinen Schlamm der Seele (78, 79, X 38) herab. Sie sehnen sich alle „nach oben" (259, XI 27); als ob fürstliche Gunst das Glück zu verschenken hätte! Auch der Schlamm kann auf dem Thron sitzen (358), auch der Thron kann auf dem Schlamm sitzen. Die Thronenden können nichtsnutzig sein, und vollends mit ihren Stützen, den Staats-Würdenträgern, pflegt es nicht besser zu stehen als mit dem Staat selbst. Es ist dunstiges

---

[1]) I 346, VIII 113, IX 244, 277, 287 bis 291, 294. — [2]) 141, 259, 357, I 142, 158, 181, 252, 253, 419, 490, IX 246, 262, 286, 333, XII 274.

Digitalisiert von Google

Volk. Deshalb räth Zarathustra den Seinen: Springt in das Freie, geht dem Qualme des Götzen, seiner Diener und deren Opferungen aus dem Wege. Noch ist es möglich, abseits vom Lärme der Tagesfragen zu leben (29, 261); der zur Wirklichkeit gewordene Zukunftsstaat der Socialdemokratie würde es schon nicht mehr gestatten! Hier taucht nun, gleichsam als sein Gegenbild, die Vision der glückseligen Inseln vor Zarathustras Auge empor, der verborgenen Eilande des Lebens (C 36). Um sie weht, im Gegensatz zu dem dumpfen Dunstkreis der Politik, der reine Geruch stiller Meere. Aehnlich stellt Zarathustra auch sonst Einsamkeit (271) und Menge (132, 457), Gegenwart (141) und Zukunft (114, 327, 466) durch Ausdrücke, die von Geruchsnerven erzählen, miteinander in Vergleich (C 46). Noch kann sich Jeder sein Leben einrichten, wie es ihm beliebt; und je weniger er nach Vermögen und Ansehen verlangt, mit um so freierem Blick vermag er dem Menschenspiele zuzusehen. Der Philosoph geht dem politischen Wesen aus dem Weg (VII 416, XI 64, 394). Deshalb lobt Zarathustra die kleine Armuth (C 40), — nicht die große, denn diese macht von mühsamem Broderwerb und der Gunst Anderer abhängig, also wieder unfrei. Erst da, wo nicht mehr nach Staatsehren gestrebt wird, erst jenseits des Staates beginnt der große Mensch (IX 31). Das ist der Einmalige und Einzigartige (V 197, 257), der von Dingen zu reden weiß, die über die Interessen und Perspectiven der „Nächsten“ hinausreichen. Nur er bildet ein wesentliches Glied in der Entwickelungskette der Menschheit, mithin, in gewissem Sinn, eine Nothwendigkeit; bricht man das einzelne Glied heraus, so ist die Kette nicht mehr die alte. Die Vielzuvielen gelten ihm umgekehrt als Zufällige. Also nicht etwa über fortschreitende Staatenbildung und Verstaat-

Digitalisiert von Google

lichung führt Zarathustras Weg, der Weg zum Uebermenschen, sondern umgekehrt: eher noch über Staatentrümmer (II 222, X 377, XI 393). Man vergleiche noch: I 160, 420, 447, 448, 472, 475, 487, 488, 491, 513, II 349, 350, III 265, 323, V 72, VIII 111, IX 108, 118, 123, 124, 149, X 250, 272, 436, XII 99, 125.

## Von den Fliegen des Marktes.

Mit den Fliegen des Marktes sind die schon früher erwähnten Vielzuvielen (C 156) gemeint; die Rede handelt aber erst in ihrem zweiten Theil von ihnen; der erste schildert die Tagesberühmtheiten, auch sie gefährliche Feinde wahrer Größe. Den lärmenden Possenreißern des Marktes werden sie verglichen. Unter Markt[1]) ist das öffentliche Leben zu verstehen. Wie der vorige Abschnitt das politische Tagestreiben, so behandelt dieser das gesellige überhaupt. Und wie die vorhergehende Rede mit dem Rathe schloß, die Einsamkeit aufzusuchen, so hebt diese mit der gleichen Mahnung an. Waldesruhe und Bergesfrieden stellt Zarathustra dem Lärm des Marktes entgegen; die Seinen sollen dem Baume gleichen, der still in den Wald hineinhorcht.[2]) Zuvor hieß es: Wo der Staat aufhört, beginnt erst der nicht überflüssige Mensch; hier wird der entsprechende Sinn in umgekehrter Fassung wiederholt: Wo der Einsame aufhört, da beginnt sogleich der Markt. Einsamer und Schaffender sind für Nietzsche geradezu Synonyma. Auf dem Markte aber herrscht das Treiben der Komödianten und Vielzuvielen. Wie der Schauspieler des Dichters bedarf, obwohl dieser

---

[1]) 271, 300, 417, 422, III 178, 366, IV 333, V 251, 335, VII 415, XI 329. — [2]) 60, 236, 275, 276, 408, 412, III 288, VIII 366.

Digitalisiert von Google

vom Publikum nicht selten über jenen ganz vergessen wird, so bedarf auch die Tagesgröße des abseits lebenden wahrhaft Großen (V 231). Was letzterer in seiner Einsamkeit erdacht und geschaffen hat, nur das bringt sie auf ihre Bühne. Das Volk beklatscht die öffentlichen Aufführer, die ihm zu den Sinnen reden, lieber und reichlicher als die ihm unverständlichen stillen Anführer, welche sich vielmehr an das Sinnen des Menschen wenden (II 265). Es sind die Erfinder der neuen sittlichen Ueberzeugungen, einsame, schaffende Philosophen gleich Zarathustra selbst; ihre Größe liegt nicht in der persönlichen mise en scène, in pathetisch ausgereckten Handlungen und Schicksalen, sondern in ihrer Gedankenwelt (193, 217). Auch eine wissenschaftliche Entdeckung zum Beispiel wird dem Volke nicht eher als wichtig gelten, als bis sie zu greifbaren Nützlichkeiten und belustigenden Experimenten führt. Das Wesentliche aber war die Auffindung des Neuen überhaupt; es in den Dienst der Praxis zu stellen, ist erst das Zweite und gemeinhin Leichtere. Die Erdkugel kreist, ohne daß die Menschen ihrer Bewegung ansichtig werden; für die wahren Fortschritte des Erkennens ist das Auge der Menge blind (I 420, III 158, IV 27). Deshalb ist es der Welt Lauf, daß sich der Tagesruhm an falsche Fersen, an den Kothurn des Tragöden statt an die Sandale des Weisen, heftet. Auch der Tragöde besitzt freilich Geist, aber er kennt keine Strenge des Geistes. Er überzeugt lieber mit Geberden als mit Gründen (422), jedenfalls aber legt er auf Ueberzeugungen Werth.[1]) In erster Linie will er Anerkennung und hält daher leicht diejenige Ansicht für die rechte, mit der er am schnellsten zur Bewunderung überredet. Er ist wandelbar aus Sucht nach

[1]) II 363, 403 ff., III 146, IV 35, VII 16, VIII 29, 227, XI 154.

Digitalisiert von Google

Popularität und wechselt, Schauspieler wie er ist, rasch seine Rolle, sobald er einen Wetterumschlag der öffentlichen Meinung wittert. Der wahrhaft Große ist freilich gleichfalls kein geschworener Anhänger der vielgelobten Consequenz[1]), aber seine Wandlungen erfolgen nur aus eigenster, innerer Nöthigung (125). Wenn die Tagesgröße den Gegner über den Haufen zu rennen, die gegnerischen Argumente durch den Schlamm zu ziehen vermochte (194), so ist sie überzeugt, das Recht auf ihrer Seite gehabt zu haben; will sie Anhänger werben, so sucht sie einen fanatischen Begeisterungstaumel zu entfachen. Sie meint auch, die Wahrheit sei mit Blut zu besiegeln[2]) und müsse sich zum Gut eines Jeden machen lassen, allverständlich sein. Desgleichen glaubt sie nur an Ueberzeugungen, die sich lärmend aufzudrängen wissen (C 104). Um so gewisser ist ihr der Beifall der Gegenwart, die dergestalt sich selbst zu huldigen liebt. Aber die Gegenwart ist flüchtig, und ihre Schauspieler möchten auch noch des Lobes der Zukunft gewiß sein (65, VII 416, XII 253). Deshalb suchen sie zur Anerkennung der Menge noch die Billigung des wahrhaft großen Zeitgenossen zu gewinnen; auch er soll zu ihnen und ihrer Sache mit raschem Bausch- und Bogenurtheil Stellung nehmen. Deine Rede sei Ja Ja Nein Nein, so heißt es allerdings bei den Gläubigen; der Jünger der Erkenntniß dagegen hat reichere Perspectiven, er weiß den Teufel unter Gottes, aber auch noch Gott unter des Teufels Optik zu sehen (XII 206); es geht ihm wider den Geschmack, ohne weiteres zu- oder abzuurtheilen.[3]) Et et

---

[1]) II 397, IV 57, 175, 371, V 225, 227. — [2]) 134, II 75, IV 325, VII 42, 417, VIII 291. — [3]) 306, 427, 428, I 211, II 11, 311, III 143, 150, IV 163 bis 165, V 333, VII 50, 71, 107, 128, 129, 428, 468, 469, VIII 294, XI 71, 109, 193, XII 91.

Digitalisiert von Google

ſagt er ſtatt aut aut. Auf allzu rüſtig Zu- und Ab-ſprechende braucht der Freier der Wahrheit (II 411, X 41) nicht eiferſüchtig zu werden; Solchen giebt ſie ſich gewiß nicht hin. Er gehe alſo in ſeine Einſamkeit: nur im Ge-dränge der Tagesfragen wird das Anſinnen an ihn geſtellt, ſtets mit abſchließendem Urtheil zur Hand zu ſein. Und doch liegt in tiefen Gewäſſern der Stein nicht ſo raſch feſt, wie in ſeichten; der tiefe Menſch weiß ſich ſeine Erlebniſſe nicht immer ſogleich zu deuten, die Erkenntniß reift ihm nicht in einem Tage, dafür iſt ſie eben tiefer (101).[1]) Zarathuſtra wendet ſich darauf mit kurz zuſammenfaſſendem Schlußwort und einer Wiederholung der Anfangszeilen des Abſchnittes der zweiten Gefahr für die Großen zu, den Fliegen des Marktes.[2]) Das iſt die ſchwirrende, neidiſche Menge ſelbſt (246 ff., 303). Auch vor ihr bietet die rauhe Höhenluft der Einſamkeit die einzige ſichere Zufluchtsſtätte, das Inſekt iſt durch ſeine Natur an die Niederung und den Pferch ge-bunden. Alles Niedere neidet und haßt das Hohe, Große; die Hochwüchſigen und Großen aber ſind den Nadelſtichen dieſer heimlichen Bosheit gegenüber machtlos (II 380, VII 435, B II 95). Es kommt ihnen nicht zu, ſich im Kampfe mit nichtswürdigem Klatſch zu verbittern, verdüſtern und aufzureiben, ſie haben andere, wichtigere Aufgaben, für die ſie ſich frei und fröhlich bewahren ſollen. Die Gefahr iſt daher keineswegs gering; die Tröpfe können mit ihren Verleum-dungen die Lebensliebe und das Werk des Genius ernſtlich

---

[1]) Zum Thema des Schauſpielers als Tagesgröße und in ähn-licher übertragener Bedeutung vergleiche: 248, III 260, IV 259, V 71, 198, 298, VII 415, 417, VIII 26, 35, 67, XI 344, 360, XII 417. Einmal auch Philoſophen als Schauſpieler: VII 16, 17. — [2]) 272, II 326, III 85, 173, IV 172, 269, V 34, XII 420.

Digitalisiert von Google

bedrohen; gutta cavat lapidem (IV 300). Und der Große ist nicht einmal unempfindlich wie ein Stein; gerade der Kampf mit kleinlichen Ränken ermüdet am meisten. Oft auch ist der Große zu stolz, sich solcher Verächtlicher ernstlich zu erwehren (68), ja ist noch höflich gegen sie (246): wie sollte das Kleine das Große nicht hassenswerth finden? Es hat sich weder seine Erbärmlichkeit noch seinen Haß frei gewählt und ist unschuldig (422) sowohl daran, daß ihm eigne Größe versagt blieb, als auch daran, daß es nun über fremde herfällt[1]). Ihm erscheint alles als Schuld, was anders sein will als alle Andern: selig sind ihm nur die geistig Armen. Aber der Große leidet unter der Folge solchen Glaubens, den sich immer wiederholenden gehässigen Angriffen der Menge (18). Und auch wenn sie ihn einmal lobt, pflegt dies eine Unverschämtheit zu sein. Als ob es dem Nichtigen zukäme, über Größe, die es doch nicht voll abschätzen kann, zu Gericht zu sitzen (247). Sie loben geschwätzig, selbstgefällig und wollen für ihre beipflichtende Ansicht selbst bestens beachtet und angesehen sein.[2]) Oder sie schmeicheln unterwürfig in Liebe, in Furcht erstickend (XII 300). Oder sie geben sich als Liebenswürdige, nur um durch ihre Verbindlichkeit die Kritik, die sie selber treffen könnte, abzuwenden. Denn die Feigheit ist so klug, wie der Muth unbedacht sein kann. Aber wenn das Große einmal unverständlich gefunden wird, dann gilt es gewiß auch als bedenklich. Was das kleine Gehirn nicht mehr ergrübeln kann, macht es ängstlich; schon das scharfe Nachdenken selbst erscheint ihm beängstigend (III 34). Nur seine kleinen Schwächen und Fehler werden dem Großen gern verziehen; es ist so tröstlich für das Volk, auch einmal den Helden

[1]) III 178, IV 57, VIII 99, 101, XII 128, 320. — [2]) I 212, IV 240, VII 109, XI 383.

Digitalisiert von Google

straucheln zu sehen (IX 310, B I 335). Die freiwillige Herablassung dagegen fühlt es als Mißachtung und versteckten Spott und vergilt sie übel. Freilich erntet der Große, der sich nicht herabläßt, gleichen Haß; ja wortlosen Stolz verzeiht die Menge vielleicht schwerer (II 277, III 177) als gelegentliches Selbstlob, über das es sich wie über eine Unbescheidenheit lustig macht. Eitelkeit aber ist etwas sehr Bescheidenes.[1]) — Wie sich Jemand von einem Fremden erkannt glaubt, — als liebenswürdig, unfreundlich und so fort, — so wird er sich in der Regel auch gegen ihn wenden; dem sympathischen oder antipathischen Eindrucke gemäß, den eine erste Begegnung hinterließ, stehen sich beide Theile künftig gegenüber. Je genauer also der Niedrige weiß, daß er dem Hohen als niedrig gilt, um so niedriger muß er gegen ihn gesinnt sein. Unter sich spielen sich die Kleinen freilich als Große auf; sobald aber ein Großer unter sie tritt, fühlen sie sich sogleich in ihres Nichts durchbohrendem Gefühl und werden kleinlaut. So ist der Große das böse Gewissen der Kleinen, der Maßstab, an dem sie mit haßerfülltem Blick ihre eigne Unzulänglichkeit abzulesen genöthigt sind. Je größer und edler du bist, desto mehr Ferne und Feindschaft zwischen dir und deinen Nachbarn, desto mehr Rachsucht und Neid gegen dich unter deinen Nächsten.

## Von der Keuschheit.

In der Rede von der Keuschheit folgt die Angabe eines dritten Grundes, die Einsamkeit aufzusuchen; in ihr allein läßt sich dem Anblicke der erotischen Begehrungen

[1]) 152, 212, II 92, III 132, XI 384.

Digitalisiert von Google

entgehen, der sich inmitten breiter Menschenmassen beständig aufdrängt. Wie Zarathustra anderwärts meint, daß er lieber unter Diebsgezücht als unter spuckenden Gesellen leben wolle (285), so sagt er hier: besser dem Ingrimm eines Mörders zur Beute fallen, als den Machenschaften einer brünstigen Frau (140). Aber auch die Männer denken in den großen Städten mit ihren vermehrten Anregungen geschlechtlicher Begier an nichts Anderes als an Sinnengenuß. Diese muthwillig herbeigezogene Sinnenlust findet Zarathustra, im Gegensatz zu der ungerufen sich einstellenden (276), widerlich; und dadurch, daß sie geistige Vermummungen eingeht (III 246), verfeinerte und komplizirte Formen annimmt, wird sie ihm nicht vollkommener. Der unschuldige (180), thierisch-instinktive (XI 188) Zeugungswille steht ihm höher als alle bewußte, mit sich selbst spielende gekünstelte Liebe. Nicht, als ob mit solchem Urtheil die Flucht vor dem Weib und eine asketische Abtödtung der Sinne angerathen sein sollte; nur wo sie naturgegeben waltet, ist Enthaltsamkeit eine Tugend; erzwungen wird sie fast ein Laster. Sie soll mit dem Frohsinn Hand in Hand gehen und nicht etwa Lästerungen auf jeden Nicht-Enthaltsamen im Gefolge haben (IV 37). Als irgendwie ertrotzter Verzicht hat die Keuschheit keinen Werth; einen solchen Bändiger giebt die Sinnenlust nicht einmal frei, sie verkriecht sich nur und verwandelt sich in ihm. So ist die visionäre Bußthätigkeit des christlichen Anachoreten mit all ihren Anfechtungen lüsterner Fratzengesichte auf sexuellem Boden emporgewachsen (425); der gehemmte Trieb macht sich in unsaubern Bildern Luft. Und auch noch der kalte Intellekt des Philosophen, der seine Sinne abzutödten sucht, ist keineswegs vor sexuellen Verfärbungen sicher. Wurde dem Trieb der physische Ausweg versagt, so findet er sich einen psychischen und führt

Digitalisiert von Google

auf dieſe Weiſe zu mancherlei Entgleiſungen. Verſagte Liebe macht krank (XI 46, XII 384). Die ab origine mit der Wolluſt gepaarte Grauſamkeit des Mannes zum Beiſpiel wird jetzt ſadiſtiſch geſteigert; es entſteht eine allgemeine Luſt am Leiden-Machen und Leiden-Schauen, für welche noch Gladiatorenſpiel, Stierkampf, ja Tragödie ſymptomatiſch ſein könnten [1]), obſchon man dieſe Wirkungen lieber verſchweigt und dafür von Mitleiden redet. Die Lüſternheit gewaltſam austreiben wollen, macht leicht im übelſten Sinne lüſtern (Anlehnung an Lukas 8, 27 ff.; III 162, B II 268). Die Gedanken beſchäftigen ſich hinfort nur noch mit dieſem ihren Gegner und ziehen ihn ſo erſt recht groß. Geſchlechtliche Enthaltſamkeit ſoll daher Niemand gegen ſeine Natur ertrotzen wollen (425), er würde ſich damit nur verdüſtern und unglücklich machen. Mag dies Urtheil manchem Ohre unkeuſch klingen, — es braucht deshalb nicht weniger wahr zu ſein (34). Anders verhält es ſich mit Solchen, denen breite brünſtige Regungen überhaupt fremd zu bleiben pflegen, — liebenswürdigen und heiteren Naturen, die gern lachen. Heiterkeit und Lachen aber gilt Zarathuſtra als ein Zeichen ſeeliſcher Reife, er iſt Fürſprecher des frohen Muthes, der Freude. [2]) Dieſe Frohgemuthen brüſten ſich nicht mit ihrer Keuſchheit, die ſie ohne ihr Zuthun beſitzen; eher noch helfen ſie ihrer als einer Narrheit ſpotten: wozu ſollte man keuſch ſein wollen? Aber ſie fragen auch: wozu ſollten wir unkeuſch ſein wollen, ſo lange die Enthaltſamkeit ungerufen bei uns weilt (50)? — Man vergleiche VII 400, ferner das bibliſche Gegenſtück zu dieſer Rede: Corinther 1, 7.

---

[1]) IV 149, VII 107, 186, 358, VIII 136, XI 54, B II 104. —
[2]) 128, 142, 170, 195, 201, 290, 307, 338, 427, 428, 430, I 13, 554, III 104, 356, 371, 372, V 248, VII 243, 270, VIII 67, 127, 362, IX 162, XI 263, XII 291, 319.

Digitalisiert von Google

# Vom Freunde.

Die Rede vom Freunde bildet das Seitenstück zu Zarathustras Rede vom Feinde, — Krieg und Kriegsvolk, — in welcher gelegentlich bereits des Freundes gedacht ward: die Freundschaft hat Nietzsche stets in besonderer Weise verherrlicht.[1]) Kein Wunder: dem einsam Lebenden mußte sie sich mit strahlender Gloriole umgeben. Ohne den Freund wäre er allein auf die geheime Zwiesprache des Ich mit dem Mir, oder, wie es Nietzsche anderwärts ausgedrückt hat, des Wanderers mit seinem Schatten (III 187), auf das Gedanken-Selbstgespräch angewiesen (V 360, VII 268, X 224). Dieses aber wird mit der Zeit leicht als lästig empfunden, da die Anregungsmöglichkeiten dabei allzubeschränkte sind. Der Freund ist also dem mit der eigenen Gedankenwelt in Unterhaltung stehenden einsamen Denker der willkommene Dritte, auch deshalb, weil er jenes Zwiegespräch ein wenig an der Oberfläche festhält und verhindert, daß es sich zu sehr in die Abgründe weltfernen Grübelns verliere. Das Netz, das gänzlich zum Meeresboden niedersank, fängt keinen Fisch (III 362); der Ueberlegung, die auf den Grund des Nichtzubegreifenden geräth, schwimmen keine faßbaren Probleme mehr zu. Den Fall des Netzes hindert der Kork: ein Bild, welches gleich manchem andern der Beschäftigung südländischer Fischer abgesehen sein wird (II 402); das Versinken des Gedanken-Selbstgespräches hindert der Freund. So ist er sowohl ein Bedürfniß wie eine Erholung für einsame, tiefe Seelen. Eine Erholung: denn im Freunde erblicken sie zugleich ihr leben-

[1]) 89, 90, V 98, VII 241, 277, VIII 348, XII 188, 275, B I 90, 279, B II 169, 273.



Digitalisiert von Google

diges Ideal, glauben ihre eigenen Vorzüge ohne deren Mängel in ihm gespiegelt zu sehen (III 33, 47, XI 146, 369); der Freund verräth, daß und wo sie sich unvollkommen fühlen. Deshalb braucht Freundschaft von Neid nicht völlig frei zu sein, nur verherrlicht und liebt sie, wo sie beneiden muß, anstatt zu verkleinern und zu hassen (76). Erscheint freilich der Abstand zwischen dem Werthe des eigenen Ich und dem des fremden Ideales gar zu groß und fehlt der Muth, ihn zu überbrücken, jenem Ideal als Freund etwas bedeuten zu können, so möchte der Betreffende vielleicht wenigstens als Gegner die Beachtung seines Heros finden; und dieser Angriff hat nichts gemein mit jenem andern, der nur dazu dient, eigene Schwächen zu verdecken; es kann tiefe Neigung in solchem Angriff sein (II 279). Aber auch noch in mancher weiteren Beziehung berühren sich Freundschaft und Feindschaft (I 573, VII 61, XI 366). Wer Freund sein will, muß nicht minder Feind sein können, nämlich den Widersachern und Hemmungen des Freundes gegenüber; ja dem Freunde selbst gegenüber. Dieser bedeutet in gewissem Sinne immer ein Attentat auf die Selbstständigkeit des Freundes; und nicht im ausgleichenden gegenseitigen Rechtgeben, sondern im wettkämpfenden Gegeneinanderstreben besteht wahre Freundschaft (148). Nur den Banausen freut es, jeden Meinungsaustausch mit einem „Einig!“ beschließen zu können. — Man enthülle sich dem Freunde nicht ganz und lasse sich nicht vor ihm gehen; es ist so unklug als geschmacklos, gar nichts mehr vor ihm verbergen zu wollen.[1]) Gerade vor denen, welchen man dauernd nahe lebt, bedarf es zuweilen eines Verdeckens und Verschweigens; auch der Edelste ist noch zu viel Thier

---

[1]) I 315, II 318, III 132, VIII 160, XI 71, 74, 371.

Digitalisiert von Google

und zu wenig Gott, als daß er gut daran thäte, sein Binnenleben vor den Seinen nackt an das Tageslicht zu stellen (134, 175, 214, 288). Dem Freunde zumal kann man sich nicht schön genug zum Vortrag bringen; für ihn soll man ja das Ideal sein, an dem sich seine eigene Höherentwickelung emporzuranken vermag. In der plumpen Starrheit des Schlafes zeigt auch der Freund, wie wenig bisher das Thierische und das Nicht-mehr-Thierische im Menschen auseinandergetreten sind, und selbst wach gleichen wir solchem schlafenden Freunde nur allzuoft. Nietzsche wird sich hier einer Erzählung Richard Wagners entsinnen, der einmal Liszt als Schlafenden gesehen hat und über das Grauenhafte seines Gesichtsausdrucks erschrocken ist. Freunde sollen sich ferner nicht mit Redefluß und Fragen lästig fallen oder auszuforschen suchen, sondern anstatt jede Einzelheit von einander wissen zu wollen lieber still von einander träumen (Traum = Ideal). Auch die gegenseitige Theilnahme an ihrem Erleben sei scheu und zurückhaltend (II 366); vielleicht liebten sie gerade den erzenen Blick an einander, nicht das in Thränen schwimmende Auge. Rauh polternde Herzensgüte pflegt mehr werth zu sein, als wehleidige Weichheit, selbst wenn es jener hart ankommen sollte, den Anschein der Härte zu wahren. Die Theilnahme am Freundesleben sei wie ein säßer Nußkern in rauher Schale (66, 129); ein nahrhaft Brot, ein kräftiger Balsam sei sie, der Dunst und Lärm zudringlicher Gefühlsschwingungen aber bleibe ihr fern. — Manchen giebt es, der unwirsch an eigner Kette trägt und doch einen Andern von dessen Hemmungen und Beschränkungen frei zu machen weiß (XII 222). Eine Sklavennatur freilich, ein unterwürfiger Mensch, taugt nicht zur Freundschaft; und ebenso wenig taugt ein launischer Tyrann dazu. Deshalb ist auch das Weib zur Freund-



Digitalisiert von Google

schaft noch unfähig (II 303); zu lange ward es vom Manne niedergedrückt und suchte sich durch Knechtung Anderer schadlos zu halten, war Sklave und Tyrann zu gleicher Zeit.[1]) Das Weib kennt erst die Liebe, die unter der Freundschaft steht (V 54, XI 30). Es ist blind und ungerecht (II 84), häuft hier alles Licht und dort allen Schatten und weiß selbst da, wo es sehend geworden ist, nichts von ruhiger Tageshelle, sondern zeigt sich auch dann noch von zuckenden Gewittern umgeben und jähem Wechsel von hell und dunkel. In der Liebe ist immer Sturm und Gefahr (97). Katzen sind noch die Frauen, die unter Sammetpfoten Tücke zu bergen wissen[2]), oder Vögel, naschhafte, fluchtbereite (VII 195); oder besten (schlimmsten?) Falls Kühe, geduldsame, wiederkäuende (III, III, V 99). Aber ist nicht selbst der Mann zu echter Freundschaft noch unfähig? Was ihm heute so heißt, das nennt Zarathustra höchstens Kameradschaft: ein bescheidenes Wohlwollen im Nebeneinanderleben, wie es Zarathustra selbst noch seinem Feind angedeihen lassen will, ohne deshalb sein Herz plündern zu müssen.

## Von tausend und Einem Ziele.

Tausend Ziele der Menschheit giebt es, die auseinanderlaufen; Zarathustra will an ihre Stelle sein neues, gemeinsames Ziel setzen: die Erweckung des Uebermenschen. Oft hat er im Auslande geweilt (141) und so Gelegenheit gehabt, sich von den Widersprüchen zu überzeugen, die in

[1]) 280, 419, II 321, VII 198, 245, 449, XI 42. — [2]) 446, VII 103, 198, 199, XI 369. Dasselbe Urtheil in Mérimées Carmen.

Digitalisiert von Google

der ethischen Anschauungsweise zwischen Volk und Volk bestehen (Odyssee I 3). Die Herrschaft, welche die moralische Abschätzung ausübt, ist aber die durchgreifendste von allen; gerade in der national-einseitigen Fassung des Sittlichkeitsbegriffes und den daraus abgeleiteten besonderen Sittenthümern eines Volkes wurzeln seine Kraft und seine Einheit. Hier wird auf den Thron gesetzt, was man dort durch den Schmutz zieht; überall gilt ein anderes Gut und Böse. Freilich giebt Niemand diese Ungleichheit als berechtigt zu; jedes Volk findet sich ganz und gar in seine eigenen ethischen Gedankengänge eingefangen und hält es für Verblendung oder gar für Bosheit, daß das Nachbarvolk anders urtheilt (69, XI 187). Meist zeigen die Gütertafeln an, was den Gaugenossen dereinst besonders schwer fiel; denn das willig und freudig Verrichtete bedurfte nicht erst der Einschärfung durch moralische Gebote.[1]) Aus einem Zwange sind also jene Nationaleigenthümlichkeiten, in deren einseitiger Pflege die Größe der Völker liegt und mit denen sie zur Macht über ihre Nachbarn emporstreben (165, 306), hervorgegangen. Alles Thun, das schwer fiel und doch gethan ward, galt einst als außerordentlich; ward es außerdem als nützlich erkannt, so hieß man es zugleich gut; ja es wurde wohl gar heilig gesprochen, wenn es besondere Mühen und Ueberwindungen kostete und ausnahmsweise reichen Nutzen stiftete. So nennen auch heute noch die Völker vorzugsweise alles das gut, was sich ihnen als förderlich bewährt hat und sie zu neuen Siegen und Lorbeeren zu führen verspricht; dem Neide der Nachbarn aber, welche dadurch am meisten beeinträchtigt werden, heißt es böse. Die Moral wächst in solchem Maaße aus den Nothständen eines Volkes, seinen

---

[1]) IV 162, 275, XI 239, 377, cf. V 79.

Digitalisiert von Google

Rasseneigenthümlichkeiten und endlich aus den durch Klima, Bodenbeschaffenheit und Grenzlage geschaffenen Bedingungen heraus, daß sie sich bei einer gründlichen Kenntniß all dieser Faktoren durch bloße Schlußfolgerungen errechnen lassen würde. Zarathustra führt einige besondere Beispiele für die verschiedene Werthung des höchsten Gutes an. So standen in Hellas der Wetteifer (Agon[1]) und die Freundschaft[2]) allem Anderen vor; Wahrheitsliebe und Gewandtheit im Bogenkampf nahmen bei den Persern den höchsten Rang ein, Wahrhaftigkeits-Sinn und Kampfes-Stärke sind deshalb des alten wie des neuen Zarathustra besonderes Erbtheil (VI Ausgabe 1899, p. 485). Unter denjenigen Bestimmungen des Dekalogs, welche sich auf das weltliche Leben beziehen, ist dagegen das Gebot der Elternliebe das erste, — begreiflich bei einem Volke patriarchalischer Hirten gleich den Kindern Israel; auch heute noch zeichnen sich die Juden durch ihre Elternliebe aus (IV 201). Treue endlich, bis zum Tode und selbst bis zum Verbrechen, gilt als die vorzüglichste germanische Eigenschaft. Und wie die Griechen durch ihren Wettkampf auf allen Gebieten ihre Kultur zur höchsten Blüte getrieben haben; wie sich das alte Persien mit seiner rauhen Wahrhaftigkeit und Waffenfertigkeit sein großes Herrscherreich gewann; wie die unerschütterliche Anhänglichkeit an die Eltern und der Vorfahren Brauch die Juden selbst im Exil als Juden erhalten hat: so mag die sprichwörtliche deutsche Treue dem deutschen Volk seine Größe geschenkt haben. Ob deren Höhepunkt heute bereits erreicht sei, oder ob er einer weiteren Stei-

---

[1]) II 176, III 320, IV 36, 43, 171, 208, 272, VIII 72, 134, 170, IX 38, 193 ff., 208, X 31, 353, 356, XII 103; auch Zarathustra will Wettkampf: XII 318. — [2]) II 285, IV 331, V 97, IX 208; auch hier folgt Zarathustra dem hellenischen Charakter.

Digitalisiert von Google

gerung fähig sein werde, darüber spricht sich Zarathustra nicht aus; der jüngere Nietzsche würde höhergehende Hoffnungen bejaht [1]), der ältere würde sie verneint haben. [2]) Moral ist also Menschenwerk, Menschenwille; von der Natur eingepflanzte stabile moralische Werthungen giebt es nicht; es giebt auch keine moralische Gottesstimme in der Menschenbrust (III 231, XII 200). Der Mensch hat sich aus einem Selbsterhaltungstrieb und Machtwillen heraus die sittliche Weltinterpretation frei erfunden; Mensch, das bedeutet, nach Nietzsches Etymologie, der Messende (III 206, VII 360; cf. IX 65). Was ihm ersprießlich ist, das zahme Hausthier zum Beispiel, heißt der Mensch gut; was ihm schädlich werden kann, — so das Raubthier, — heißt er böse; er vergöttlicht und verteufelt die Welt ganz nach dem Maaßstabe seiner eigenen Wünschbarkeiten. Indem er aber schätzt, schafft er zugleich (C 115); denn es kann dabei nicht fehlen, daß er sich und seine Umgebung allmählich im Sinne seiner Schätzungen beeinflußt und verwandelt. Hier rottet er aus, dort stärkt er; so kann sein Schätzen zu einer wahren Schatzgrube für ihn werden; der Erfinder neuer Werthe kann sich als der werthvollste aller Menschen erweisen. Ganz ähnlich wächst aus dem Schmecken, dem Geschmack, — im Grund genommen ja auch nichts Anderes als ein Schätzen, — die Kunst hervor (III 90, X 18). Wo das Schätzende und Schmeckende fehlt, da fehlt auch der Schaffende; für den Gleichgültigen birgt das Dasein keinen süßen Kern (82). Die Werthungen sind also, gleich den Bedürfnissen, denen sie folgen, in fortwährendem Wandel begriffen; ein fruchtbarer Neuerer kann daher nur werden, wer zunächst auch

---

[1]) I 110, 140, 143, 161, 164, II 4, IX 270, X 222, B II 113. — [2]) I 11, V 336, VII 336, 478, VIII 44, 111, 183, 312, 335, 336, 356, B II 111, 268, 269.

Digitalisiert von Google

zu zerstören wagt. In früheren Zeiten war noch das ganze Volk das Schätzende und Schaffende, — allerdings cum grano salis verstanden (165!); denn auch hier fehlten natürlich die führenden Einzelnen (68, IX 74) so wenig, als der Volksdichtung der Volksdichter ermangeln durfte (IX 15). Je näher aber die Betrachtung an die Spätzeiten heranreicht, um so mehr tritt das einzelne, starke Individuum schöpferisch hervor. Die Massenmoral ist mithin älter als die Einzelmoral, die Betonung des Gebotes älter als die des Gewissens, der Gewissenszwang älter als die Gewissensfreiheit.[1]) Entgegen Nietzsches späterer Ansicht (erste Abhandlung der „Genealogie der Moral“) wird hier behauptet, daß die ersten Sittlichkeiten von ganzen Gruppen (Völkern, Kasten, Zünften, Sippen) in der Weise erzeugt worden seien, daß Herrschende und Dienende zusammengewirkt (167) und so eine sittliche Einheit geschaffen hätten. Der Einzelne, der seiner eigenen, besonderen Ueberzeugung folgen wollte, galt als der eigentlich unsittliche Mensch und ward als gemeinsamer und gemeingefährlicher Feind verfolgt. Nicht der Held der That, der Häuptling und Kriegsführer, hat nach Zarathustras Meinung dem Menschenrudel zuerst seinen festen Zusammenschluß gegeben; er war im Gegentheil eine beständige Gefahr dafür, denn er suchte mit der Stärkung seiner Unterthanen nichts Anderes als die Stärkung der eigenen Macht, die Erweiterung seines Herrschergebietes. Ganz anders der Stifter neuer Sittlichkeit und neuen Glaubens, der philosophische Gesetzgeber, der heilige Prophet. Ein liebend Schaffender ist er (C 117), mit überquellendem Herzen; und nur um seines Werkes willen weiß er gegen dessen Feinde und Widerstände auch heilig zu zürnen. Er ist es, der mit seinen Lehren

---

[1]) 88, III 49, 225, V 157, IX 149, XII 45, 50, 73, 92.

Digitalisiert von Google

seit alters die stärkste Gewalt auf Erden geübt hat; insofern ist allerdings auch in ihm der höchste Machtwillen thätig (165 ff.). Aber noch immer waren die Meinungen dieser Heiligen und Weisen vielspaltig und einander widersprechend; wie es tausend Völker giebt, so giebt es nicht nur tausend Pfade, sondern auch tausend Ziele. Wer lehrt diesen tausend Völkern und Pfaden ihr Eines, gemeinsames Ziel kennen? Wer schafft die wider einander strebenden Völker zur zwar getheilt vorwärtsstrebenden, aber doch durch gleiche Zielhoffnungen vereinten Menschheit um? Zarathustras Antwort lautet: Zarathustra, der Lehrer des Uebermenschen (113, XII 200, 202). — Aehnlich, wie Nietzsche hier die Existenz der Menschheit leugnet, weil sie ihr rechtes Ziel noch gar nicht gefunden hat, meinte er in jüngeren Jahren, daß es noch gar keine Philologie gebe; weniger Philologen, aber bessere! (X 364.)

## Von der Nächstenliebe.

Zarathustra behauptet, daß der gegenwärtig mit besonderem Fleiß geübte und gepriesene Altruismus zumeist nichts Anderes sei, als eine verkappte, schlimme Abart der Eigenliebe (423, IV 136, XII 225); die gefeierte moderne Selbstlosigkeit, welche ihre Hilfsleistungen dem Nächsten mit Gewalt aufzudrängen sucht, gilt ihm durchaus nicht als Tugend. „Aelter ist an der Heerde die Lust, als die Lust am Ich“ (86). Die Selbstverleugnung hat man geheiligt, aber das Gute, das auch in der Selbstbehauptung verborgen liegt[1]), wagt Keiner aufzudecken. Aengstlich sorgt Jeder für

[1]) VII 251, 267, VIII 140, 142, XI 311.

Digitalisiert von Google

jeden Nachbar; Zarathustra dagegen räth vor allem die Liebe zu den Nachfahren an, selbst auf Kosten der Mitwelt.[1]) Er lehrt ja die Ueberwindung der Menschheit, auf daß der Uebermensch lebe. Der Uebermensch ist das Gespenst (C 125), das heißt das begriffliche Ideal, welches die Lebenden durch seine höhere Schönheit zu sich emporlocken sollte; aber sie finden es zu beschwerlich, ihm nachzustreben, und statt derart an der eigenen Höherentwickelung zu arbeiten, beschäftigen sie sich lieber mit dem kleinen Wohl und Wehe ihrer Nächsten, mögen diese davon wissen wollen oder nicht (II 68, III 329). Noch mancherlei Beweggrund haben sie zu ihrer Nächstenliebe. Wer zu sich selber kein rechtes Vertrauen hat, überhäuft seine Umgebung mit Wohlthaten, damit sie ihn preise und er durch ihr Rühmen Zutrauen zu sich gewinne; er bedarf also des erkauften Placet der Menge, um sich nicht gänzlich verachten zu müssen. Der Einsame, der Schaffende, sucht ihr umgekehrt zu entweichen und flieht vor ihr zu sich selbst und seiner Sehnsucht nach höheren Zukünften. Oft ist der Nächste auch nur ein Mittel zum Selbstgenuß, der Zeuge, ohne den die Wohlthätigkeit den Meisten kein Vergnügen bereiten würde (IV 219); und Viele thun überhaupt nur wohl, weil sie es praktisch finden, als Wohlthäter zu gelten; sie erwecken den Anschein um des Anscheins willen, reden wider ihr Nichtwissen (III 29), lügen, das heißt sie kennen sich noch gar nicht als Mildherzige und meinen doch, sich als solche hinstellen zu müssen. Dem Charakterlosen verdirbt die Nächstenliebe den Charakter, — ein Wort, das formell einen Widerspruch enthält; denn wie kann Einem etwas verdorben werden, das er gar nicht besitzt? Deshalb legt es Zarathustra scherzweise dem Narren in den

---

[1]) 418, 421, IV 149, 150, V 22, XII 205, 210, 273.

Digitalisiert von Google

Mund. So liebt der Eine den Nächsten, um sein Selbstvertrauen durch die öffentliche Meinung zu festigen, der Andere dagegen, um von den Gedanken an sich selber loszukommen.[1]) Beide vertragen keine Einsamkeit, beiden fehlt der rechte Muth zum Ich, für beide ist der Altruismus eine Erleichterung. Aber die Liebesverschwendung an die Nächsten kann ein Geiz den Ferneren gegenüber sein; den Gegenwärtigen über die Maaßen wohlthun heißt meist allen Künftigen wehethun. Und gar die Feste der Nächstenliebe, die Gesellschaftsbelustigungen zum Besten von Volkswohl und Sittlichkeitshebung, taugen in Zarathustras Augen vollends nichts; da macht sich eine Tugend breit, die sich zu inscenieren liebt und beklatscht sein will; ja die klatschenden Zuschauer möchten um ihrer löblichen Gesinnungen willen am liebsten abermals beklatscht sein. Sonst denkt Zarathustra übrigens hoch von den Festen.[2]) — An Stelle des Nächsten lehrt er den Freund (V 263). Das ist der Einzelne, an dessen Leben wir einen persönlichen und keinen tendenziösen Antheil nehmen und in dem wir unser eigenes Ideal, wennschon erst noch in unvollkommener Verkörperung, wiederzuerkennen glauben, so daß er uns zu einem Vorgefühl des Uebermenschen zu werden vermag (81). Wer sich ihm schenkt, dem schenkt er sich wieder; freilich muß man dazu die Kunst des Empfangens wohl verstehen. Zarathustra denkt an dieser Stelle insbesondere seiner eigenen Freunde, — Andere haben ja erst Kameraden. Und so wird der Freund in gleicher Weise, wie früher der Einsame, als identisch mit dem mitschaffenden Gefährten angesprochen (27), dem umschaffenden Philosophen, der sich die Welt auf eigene Weise zurechtdenkt (124, 165, X 2, XII 199). Sein Blick

[1]) I 437, 532, III 323, IV 133, XI 235. — [2]) 105, 452, 459, V 88, XI 335, XII 314, 318, 319, 324.

Digitalisiert von Google

folgt dem Weltganzen bis in seine Einzelheiten und verschränkt dann das Einzelne wieder zum Ganzen; er erkennt die enge Verhäkelung des Guten mit dem Bösen, das Werden des Zweckes Uebermensch aus dem Zufall Mensch. Bei dem Worte Ring mag zugleich an die Wiederkunft gedacht sein. Der Mensch lebe so, spricht Zarathustra, wie er den Uebermenschen am besten vorzubereiten hofft, und erblicke in der Freundesliebe Abbild und Antrieb für seine Liebe zum Uebermenschen.

Man vergleiche im zweiten Theile die Rede über die Mitleidigen (127); ferner II 92, 288, IV 149, 302, 336, XI 309. — Später folgt die mildere Version: „Liebt immerhin euren Nächsten gleich euch, aber seid mir erst Solche, die sich selber lieben“ (252).

## Vom Wege des Schaffenden.

Das zum Theil bereits in der Rede „Vom Baum am Berge“ (59) behandelte Thema wird wiederholt, die Gefährdung der abgetrennt Lebenden und Lehrenden in neu variirten Schilderungen vorgetragen. Auch hieran erkennt man, wie bitter Nietzsche seine Vereinsamung zeitweise empfunden haben muß. Der Schaffende, Werthende sucht den Weg zu sich selber; die Menge aber liebt solches Suchen nicht. Ihr heißen die alte Gewohnheit und der Zusammenschluß gut, gegen Neuerer und Einsame ist sie mißtrauisch (11), Verlassenheit gilt ihr als Schuld. Und ein ähnliches Gefühl wohnt anfangs dem Einsamen selbst ein; auch er wird es wie einen Vorwurf und eine Anklage gegen sich empfinden, daß er anders urtheilt als seine ganze Umgebung. In der Kindheit, in der Jugend hat ja auch er den Glauben

Digitalisiert von Google

derſelben getheilt; und ſo breitet die Erinnerung an ſeine einſtige, ruhige Uebereinſtimmung mit den herrſchenden Anſichten noch jetzt über die Stunden ſeiner ſeeliſchen Depreſſion einen wehmüthigen Untergangs-Glanz gleich dem Alpenglühen. Aber er läßt ſich durch ſolche Melancholie nicht beirren, auf der neuen Bahn fortzuſchreiten. Da fragt Zarathuſtra, ob er auch das Recht und die Kraft dazu habe; das heißt, ob er im Gegenſatz zum Dutzendmenſchen auch eine Ausnahme, ein Heilig-Vollender ſei, ob er ein Schaffender werden könne (dritte Verwandlung des Geiſtes, 35) und ſich ſtark genug wiſſe, alle äußeren und inneren Anfechtungen ſiegreich zu überſtehen. Es genügt nicht, daß ein Schaffender glänze, Stern ſei, er hat auch noch fremde Sterne anzuziehen und ihren Lauf zu beſtimmen, ſo wie der Fixſtern den Wandel der Planeten beſtimmt. Das Bild vom Stern kehrt oft wieder[1]), im Zarathuſtrabuch meiſt in der Bezeichnung von Ideal und verwandter Begriffe, alſo gleichbedeutend mit den ſonſt dafür gebrauchten Tropen Bild, Traum, Wolke, Geſpenſt, Gott. Direkt als Uebermenſch iſt das Wort p. 313 auszulegen, denn Pfeil bedeutet, wie wir ſahen (C 56), ſo viel wie Menſch; und ſo iſt es als ein anmuthiger Zufall zu betrachten, daß ſchon Zarathuſtras eigener Name auf den Stern hinweiſt. Hier werden Fixſtern und Planet zur Darſtellung des Gegenſatzes von Genie und Talent gebraucht ſein; im „Baum am Berge“ war er durch den Vergleich des Fliegenden mit dem Steigenden verbildlicht. Nicht im Ehrgeiz nach Größe, wäre er noch ſo ſtark, liegt das Weſen des Schaffenden (373); nicht liegt es im Pathos, das ſeinen Denker nur aufgeblaſen und gedankenleerer macht (374). Auch die bloſe Flucht vor

[1]) 19, 44, 61, 96, 136, 153, 155, 225, 229, 290, 295, 426, IV 340, VII 94, 170, 252, 266, X 9, 41, XI 265, XI I236, 242, 290.

Digitalisiert von Google

dem Joche alter Gläubigkeiten genügt nicht. Von solchen Fesseln befreit sich Mancher; für Zarathustra aber kommt es darauf an, wozu der Freigewordene seine Freiheit benutzen wird (35). Ein herrschender Gedanke (112), die Schöpfung neuer Werthe soll der Freiheit Frucht sein. Deshalb steht es nicht jedem gut, jedem Glauben und Gehorsam zu entrinnen.[1])

Nur wer ein neues Ideal aufzustellen und an ihm einen neuen Halt zu gewinnen weiß, hat ein Recht zur Freiheit vor dem alten. Es ist aber keineswegs leicht, sich sein Gesetz eigenwillig zu wählen und zu erfüllen[2]); bequemer als dem selbstgeschaffenen, mit Niemandem getheilten Gebot (Geschmack) folgt es sich einer fremden Sittenlehre. Wer unter dem Drucke der Menge leidet, sehnt sich freilich von ihr hinweg und sieht das Alleinsein im rosigsten Lichte. Doch auch die Einsamkeit vermag, im Leben wie im Lehren, zu ermüden und zu bedrücken (155). Dann schwinden der Muth, die Hoffnung, der Stolz, womit sie Anfangs so laut begrüßt ward. Allen Anderen fremd, wird es der Einsame endlich sogar sich selbst (398); von Allen verkannt, beginnt auch er sich zu verkennen. Schon wirkt die eigene Größe unheimlich auf ihren Träger ein; er wird zeitweise an ihr genau so irr, wie er es längst an aller Welt ward (XII 342); und wenn er über solche Zweifel nicht Herr zu werden vermag, geht er sicher daran zu Grunde. Als Beispiel eines durch Isolation zu Grunde Gerichteten nennt Nietzsche gelegentlich Dühring (XII 278). Alte, traute Gefühle müssen unbarmherzig aus der Brust gerissen werden: eine Härte, die nicht jeder über sich gewinnt. Dazu wird der Vereinsamte auch von seinen früheren

---

[1]) 166, 291, VII 174, 243, XII 206, 223. — [2]) 167, 217, I 475, II 145, IV 4, 301, 322, V 262, VII 62, XII 237, 379.

Digitalisiert von Google

Freunden verleugnet, und gleichwohl darf er sich nicht gegen sie verbittern, sondern muß einsehen, daß Jenen ein Anderes zu thun kaum möglich wäre (62, 76, XII 323). Indem er abseits ging, vernichtete er ja nicht allein die auf ihn gesetzten Hoffnungen Vieler, sondern bewies auch, daß er von deren eigenen Zielen nur gering denke. Das Erstere wird ihm schon hart angerechnet; das Zweite wird ihm nie verziehen (185). Und je fernere Höhen der Erkenntniß er erklimmt, um so kleiner sieht ihn das Auge des Neides, — am kleinsten sieht es den Fliegenden, das Genie — Zarathustra.[1]) Eine solche Verkennung liegt in der Natur der Dinge (75, 76); das Genie darf, weil es verkannt wird, nicht weniger leuchten und verschwenden wollen, sei die Zahl seiner Feinde noch so groß. Die Guten und Gerechten sind ihm feind, und die geistig Armen sind es ihm, jene Unwissenden, die so gern hören, daß Wissen Sünde sei. Der Ausdruck, den Zarathustra hier gebraucht, scheint durch zwei Anspielungen bestimmt zu sein: einmal an das Sprichwort vom Spielen mit dem Feuer, und sodann an des Hus (oder Hieronymus) angeblichen Ausruf auf dem Scheiterhaufen, als ein Bäuerlein eifrig Holz zur Richtstätte schleppte: O sancta simplicitas! (II 83.) — Auch vor seinen Begegnungen hat sich der Einsame zu hüten; in seiner Einsamkeit ist er leicht zu übereilten Zustimmungen und Bejahungen geneigt; ist ihm doch jedes zufällige Zusammentreffen eine Art Erholung. Und doch muß er so Viele selbst unsanft abzuwehren verstehen (VIII 137, XI 413). Sein schlimmster Feind freilich ist er immer sich selbst, mit seinem Grübeln, Zweifeln, Irren, mit seinen Schwächen und Leidenschaften. Es verlangt ihn danach, seine eigene Größe ganz aus sich herauszustellen; so muß er auch an seinen sieben Teufeln

[1]) 256, III 129, 327, IV 371, V 21, VIII 67, XI 368, XII 177.

Digitalisiert von Google

vorbei (Siebenzahl wie bei den sieben Todsünden der katholischen Kirche; sie kehrt öfters wieder, als alte heilige Ziffer). Ketzer und Hexe wird er sich selber erscheinen (Abfall vom Kirchenglauben) und Wahrsager und Narr (schlimmer Zauberer 371) und Zweifler („alles ist falsch“ 92, 197) und Unheiliger und Bösewicht (Vernichter der Moral). An der eigenen Flamme muß er verbrennen, auf daß er neu werde (C 96); aus seiner Tiefe kommt er zu seiner Höhe (C 141), seine Teufel schafft er sich zum Gott um.[1]) Erst die Leugnung der alten Moral und des alten Glaubens schenkt ihm die im Ausblick auf den Uebermenschen verankerte neue Lehre. So wünscht sich der Liebende vollkommener zu sein, als er ist, so formt er sich auch die Geliebte zum hohen Ideal um und wird sich der unzulänglichen Wirklichkeit gegenüber eines „Körnchens eingemischter Verachtung“ gelegentlich nicht erwehren können.[2]) Ein Liebender ist aber auch der Schaffende (C 117), der an der Zukunft baut und deshalb leicht an der Gegenwart zu Grunde geht; in seine Einsamkeit zieht er, und erst spät hinkt ihm die Anerkennung nach. Zarathustra, der sich das gleiche Schicksal bereitet weiß, Nietzsche, welcher „tot vor Unsterblichkeit“ ist, sieht ihn nicht ohne Thränen ziehen; bereits der Anblick des Jünglings am Baum hatte ihm das Herz zerrissen (61).

## Von alten und jungen Weiblein.

Der Bau der Rede Zarathustras über die Frauen ist durch die spannende Einleitung sowie dadurch, daß das

---

[1]) 50, V 261, VII 183, 421, XII 381. — [2]) 252, 261, 324, 388, 418, I 441, 444, VII 170, VIII 338, X 390, 393, XII 195, 242, 402.

Digitalisiert von Google

Trumpfwort vom übrigen Inhalt abgetrennt und selbst einem Weiblein in den Mund gelegt wird, ein besonders kunstvoller. — Scherzweise vermuthet der Zarathustra begegnende Jünger einen Schatz oder ein Neugeborenes in einem Gegenstande, den der Meister unter seinem Mantel verborgen trägt, ja er meint, Zarathustra, der Freund der Bösen (C 111), sei wohl gar unter die Diebe gegangen. Und den Scherz erwidernd, bestätigt Zarathustra solche Vermuthungen. Eine ihm angeblich soeben in einem Gespräch geschenkte kleine Wahrheit erscheint ihm in der That wie ein großer Schatz; einem Kinde gleich ist sie schwer zu beschwichtigen. Das alte Weiblein aber, dem Zarathustra begegnet sein will, mag als die Wahrheit oder Weisheit selbst gedacht sein.[1]) — Zarathustra sagt zu der alten Frau, daß man nur zu Männern von den Frauen reden solle; er deutet darauf hin, daß die Frau nichts weniger als Wahrheit suche, sondern die schöne Täuschung, auch über die eigene Person, aller Wahrheit vorziehe.[2]) Ihm selbst bedeutet das Weib vor allem die Gebärerin (307, VII 199, IX 117); alles Räthselhafte der Frauen findet für ihn in ihrer Schwangerschaft seine Erklärung. Der Mann ist für die Frau nur Mittel zum Zweck, — zum Kinde; nach der Geburt desselben wird das Interesse am Gatten beim Weib von der Mutterliebe verdrängt, soweit es nicht selbst dem Bereiche der Mutterliebe zugehört. Ganz anders der Mann, der echt männliche. Er, der die Gefahr als seine Beschäftigung, das Spiel als seine Erholung liebt, sieht im Weibe eine Lockung zu Gefahr und Spiel, erkennt in ihm so Katze als Vogel (82). Man sieht, es ist die morgenländische Auffassung des Weibes, die hier geltend gemacht wird, auch in

[1]) II 239, V 11, 336, 352, VII 3, 174, XII 337. — [2]) III 144, V 99, VII 102, 105, 192, VIII 63, XI 252.



Digitalisiert von Google

seiner Prosa von Nietzsche angepriesen (VII 196); im Vordergrunde steht so etwa Josés Urtheil über Carmen; „Man langweilte sich bei diesem Mädchen nicht, dafür stehe ich Ihnen ein.“ Gerade daß die Frau unter ihrer sammtenen Milde doch die Raubthierkralle birgt, macht sie zum Spielzeug des Kriegers so geeignet (VII 192, 193); lägen im Verkehr mit ihr keine drohenden Ueberraschungen für den Mann versteckt, so würde sie ihn langweilen; das Allzusüße behagt keinem männlichen Gaumen (140), er liebt die Reize des Abenteuers. Die Frau ist listiger und klüger als der Mann (III 337, VII 198), wobei klug freilich nicht im Sinne von weise zu verstehen ist (X 18). Der Mann dagegen ist harmloser und kindlicher als das Weib (VII 191, XII 406). Möchte es von den Tugenden einer Welt bestrahlt sein, die erst geschaffen werden soll: der Uebermenschenwelt (Hoffnung und Stern haben wir bereits im Zusammenhang mit ihr kennen gelernt); möchte es den Uebermenschen gebären (IV 362). Jene Tugenden werden jedoch nicht gerade christliche sein. Der Uebermensch kann ja keine schwächlichen, sondern muß starke Vollnaturen zu Eltern haben; ein Alexander ging aus dem Connubium eines Philipp mit einer Olympias hervor. Deshalb soll auch das Weib vor dem gewaltsam auftretenden Manne nicht zurückfliehen. Zarathustra will, daß ihm die Liebe mit der Furcht verknüpft sei; wissenschaftlich ausgedrückt, daß es nach masochistischer Art empfinde. Dieses „Er soll dein Herr sein“ kehrt, von der entgegengesetzten Seite und stärker ausgeprägt, dann im Schlußwort der Rede wieder.[1]) Was der Ehrbegriff dem Manne bedeutet, das bedeute dem Weibe die Liebe, in der es völlig aufgehe (VIII 160); freilich wird es damit zugleich un-

[1]) IV 73, V 100, 255, 314, 315, VII 197, XII 404, B I 339.

Digitalisiert von Google

berechenbar, ungerecht und blind.[1]) Es ist eben zu lange Sklavin gewesen und besitzt somit noch die Instinkte der Heerdenmoral (Haß, Ressentiment), während der Mann, der Starke und Freie, vielmehr als Herrenmensch werthet (Uebermuth, Verachtung).[2]) Auch hier klingt der entgegengesetzte Sexualcharakter der beiden Geschlechter leise mit. Das Weib haßt denjenigen am meisten, der es wohl anzulocken, aber nicht festzuhalten versteht, seinen Willen nicht so zu zwingen weiß, daß es sich restlos hingiebt. Während die höchste Lust bei dem Manne das Gepräge des Handelns trägt, zeigt sie bei der Frau dasjenige des Duldens. Dabei gilt Zarathustra das Weib als flach, aber auch, bei aller Starrheit im Ganzen, als um so veränderlicher und bewegter im Einzelnen; der Mann, das stillere Wasser, ist das tiefere; ein Urtheil, das der allgemeinen Meinung über die Frauenseele stracks zuwiderläuft.[3]) Weil nämlich die Frau ihren Gemüthsbewegungen und Gefühlen freieren Spielraum gewährt, erscheint sie den Meisten gemüthvoller und feinfühliger als der verschlossene Mann (67). Daß sie wirklich die reicher entwickelte Psyche habe, ist aber schon deshalb wenig wahrscheinlich, — einzelne Charakterseiten und Ausnahme-Individualitäten bei Seite gelassen, — weil sie in ihrer jahrhundertelangen Abhängigkeit und Bevormundung sicher an Erlebnissen ärmer geblieben ist als der mitten im Wettstreit des Lebens stehende Mann. Sie war der versorgte, er der sorgende Theil; nur in den dämmernden Anfängen der Menschheit mag dies anders gestanden haben. Die Frauenseele entbehrte auf diese Weise im Allgemeinen bisher noch der feineren Ciselirung, und des Mannes psychischer

---

[1]) 82, II 309 bis 311, VII 101, 104, 193. — [2]) V 19, 338, VII 239, 241, 243, 317, 364, 439, VIII 279. — [3]) 157, II 308, VIII 64. Oberfläche zur Tiefe haben: IV 183.



Digitalisiert von Google

Reichtum, den man nicht etwa mit der wiederum auf weiblicher Seite liegenden unverdorbeneren Ursprünglichkeit des Trieblebens verwechseln wolle (VII 199, IX 115), erscheint der Frau staunenswerth und unbegreiflich. — Das alte Weiblein stimmt Zarathustra zu und meint, namentlich die jungen Frauen würden ihm gern Recht geben; Zarathustra sucht das Weib ja aus dem „Einen Punkte", dem Geschlechtlichen, zu begreifen. Die Alte wundert sich, daß er die Frauen so gut kenne, obwohl er so wenig mit ihnen verkehre, — ein auf Nietzsche selbst zu beziehender Ausspruch; vielleicht lasse sich dies dadurch erklären, daß bei den unlogischen, wetterwendischen Frauen schließlich eine jede Aussage irgendwie zutreffen müsse. Und zum Danke giebt die Alte Zarathustra, erfahren und hors de concours wie sie ist, zuletzt selbst noch ein Sprüchlein zum Besten; es enthält, genauer betrachtet, nur die einseitig praktische Formulirung der bereits von Zarathustra entworfenen theoretischen Charakteristik des Weibes. Zarathustra macht sich später diesen Spruch zu Nutze (330, cf. VII 106, XII 158), stimmt ihm also zu.

## Vom Biß der Natter.

Im Anschluß an ein Erlebniß Zarathustras, das dieser in der Form einer Parabel seinen Jüngern erzählt, — Brüder, Freunde hieß er sie bisher; die Diktion wird immer biblischer, auch im übrigen immer bilderreicher, orientalischer, — im Anschluß an sein Erlebniß spricht er ihnen über die Wiedervergeltung. Der am Mittage unter einem Feigenbaum Eingeschlummerte ward von einer Natter in den Hals ge-

Digitalisiert von Google

biſſen. Wir finden Zarathuſtra auch ſonſt in ähnlicher Weiſe im Freien ruhend (183, 335, 400), ſelbſt der über das Haupt gelegte Arm kehrt wieder (172). Die Schlange will entweichen, als ſie Zarathuſtra an den Augen erkennt; er aber dankt ihr, daß ſie ihn zur rechten Zeit geweckt habe. In dieſem Dank liegt der Anknüpfungspunkt für die Nutzanwendung der Geſchichte: es giebt kein Uebel, das nicht auch ſeine guten Seiten ſelbſt für den, dem es widerfährt, beſäße (V 210, B I 337). Mag er daher immerhin im erſten plötzlichen Schmerz klagend auffahren, er forſche dem Nutzen des Geſchehenen nach und kehre Angeſichts ſeiner Gegner dieſen hervor. So hat ſich Nietzſche ſelbſt aus jedem ihm widerfahrenen Leid einen Vorzug zu zimmern gewußt. Dem altteſtamentlichen Auge um Auge, dem neuteſtamentlichen Darbieten beider Wangen (Matth. 5, 38 und 39) hält er ſein: „Es giebt keine Vergeltung“ (291) entgegen; ſeine Geſchichte ſteht im Gegenſatze zur alten Moral, iſt alſo unmoraliſch. Als Immoraliſten vermag ihm auch das Schlangengift nichts anzuhaben; er iſt der weit größere Drache und läßt die Natter ihr Gift zurücknehmen. — Die Vergeltung von Böſem mit Gutem beſchämt und kann leicht als eine verfeinerte Form der Rache geübt und empfunden werden[1]), mithin doch Vergeltung in feindlichem Sinne bedeuten; nicht zu beſchämen gebeut ſich der Edle (127). Zarathuſtra zieht das Auge um Auge, Zahn um Zahn im Nothfall immerhin vor; den Uebelwollenden ſegnen geht außerdem wider die menſchliche Natur und macht ſie falſch von Grund aus, verdirbt den Charakter.[2]) Auch in ſeiner Praxis zeigt Zarathuſtra gelegentlich, daß er dem Böswilligen herzhaft fluchen kann (161); aber ſelbſt

[1]) III 330, IV 142, XII 270, 386. — [2]) 242, 275, II 80, VII 110, VIII 375, X 460, XI 46, B II 127.

Digitalisiert von Google

in diesem Einzelfalle erkennt er schließlich den Nutzen, den ihm das ihm zugefügte Herzeleid wider alle Absicht seiner Feinde zeitigte: „nur wo Gräber sind, giebt es Auferstehungen“ (164), und seitdem hält er seinen Blick allein auf diese Nebenwirkung gerichtet und schafft sie zur Hauptwirkung um. Wem ein Unrecht widerfährt, der mag lieber selbst ein anderes zu dessen Rechtfertigung begehen, als daß er, von dem Bewußtsein gekränkter Tugend grün angelaufen, klagend hin und herläuft. Getheiltes Unrecht ist halbes Recht: wer behauptet, ganz allein im Rechte zu sein, dem wird, mit vollem Rechte, selten Recht gegeben werden.[1]) Und wer stark genug ist, gegebenen Falls auch einmal aus dem moralischen Nothstall herauszutreten, der fürchte nicht, unter solchen Umständen die Satzung thatsächlich zu übertreten; das unaufhörliche ängstliche Schielen nach der Zucht mag er den Schwächlingen überlassen. Alles hinunterschlucken ist knechtische Art (279, B II 304); die Strafe aber bedeute zugleich ein Recht und eine Weihe: der verurtheilte Frevler habe ein Anrecht darauf, als Experimentsobjekt zum höchsten Nutzen der Menschenzukunft verbraucht zu werden (XI 163, XII 318). Selbst wenn er im Recht ist, wird der vornehme Charakter, der dem öffentlichen Leumund gleichgültiger gegenübersteht als Andere, nicht um jeden Preis Recht behalten wollen; sich einmal einer falschen Beurtheilung auszusetzen, kann minder schlimm sein, als sich in kleinlichen Streit zu verlieren (IV 317, VII 101). Die kalte Gerechtigkeit, in welcher der Trieb zu strafen mächtig ist[2]), geht überdies wider Zarathustras Geschmack. Mit verbundenen Augen wird die Themis dargestellt; aber

[1]) I 212, II 273, 277, 280, VII 175. — [2]) 146, IV 284, VIII 99, 100, XII 61, 171. Recht und Rache: VII 331, 365, 434, VIII 141, X 390, XII 382, 383.

Digitalisiert von Google

mit sehender Liebe sollte der Richter die Seele des zu Richtenden zu entdecken suchen (53). Die Willensfreiheit willkürlich postulirend, begeht der strafende Richter ja selbst das größte Unrecht (52), so daß des Unrechtes Schuld ihn selbst am meisten bedrücken sollte: erst des Gesetzes Willkür schafft die Uebertretung. Gerechtigkeit! Aber reine Gerechtigkeit, die durch gar keine Lüge gemildert wäre, vermöchte kein Mensch auszuhalten, sie wäre das denkbar Menschen-Feindlichste. Und es ist überhaupt unmöglich, ganz gerecht zu sein.[1]) Wir wissen viel zu wenig von den Andern, um ihnen allen das Ihre geben zu können; es genüge uns, ihnen das Unsere zu geben[2]), uns in Leben und Lehre an sie auszutheilen. — Insbesondere endlich hüte man sich vor den Beleidigungen einsamer Menschen. Da bei ihnen die heftigen Erlebnisse seltener sind und da sie länger daran zehren (74), so tragen sie auch schwerer daran. Einsame, zurückgezogene, nachdenkliche Naturen können weder vergessen noch vergelten, und deshalb ist ihnen gegenüber die Verletzung, durch ihren Mangel an äußerer Lebenspraxis und an Anhang erleichtert, kaum wieder gut zu machen. Ihre Neigungen und Abneigungen sind nicht leicht zu wenden, und das blose Versöhnungsspiel gilt ihnen nichts. Wer den Einsiedler beleidigte, bringe ihn auch um, damit nicht der Geist lange genährten Ingrimmes noch Beiden, Beleidiger wie Beleidigtem, zum Verderben werde. — Der Brunnen, ein von Zarathustra bevorzugtes Bild: 74, 110, 112, 140, 142, 153, 270, 271, 402 bis 404, 465, II 267, III 365, IV 325, V 337.

---

[1]) I 328, II 49, 65, XI 236. — [2]) II 108, V 199, XII 92, 390.

Digitalisiert von Google

# Von Kind und Ehe.

Ein Jünger Zarathustras sehnt sich nach Kind und Ehe, und indem ihn Zarathustra beräth, fällt er über die Ehe sein Urtheil. Sie wird ihm des Kindes wegen geschlossen, wie er ja schon zuvor im Weibe vor allem die Mutter erblickt hat (96). Aber nur die geglückten, glücklichen Naturen sollten zur Ehe schreiten[1]), denn nur sie dürfen hoffen, daß ihre Fortpflanzung eine Höherpflanzung darstellen, daß ihr Kind sie noch übertreffen werde. Zarathustra verlangt sogar nicht nur das Fernhalten aller socialen Motive bei dem Eheschluß, wie des Verlangens nach Geselligkeit und eigenem Glück oder des Wunsches nach veränderter Lebenslage; auch das Drängen des rein animalen Triebes erscheint ihm als ein schlimmer Ehestifter (II 303, VII 101; cf. 243). Er gönnt lediglich den von der Lockung socialer Rücksichten und vom Zwange physischer Nothdurft Befreiten das lebendige Denkmal ihrer Befreiung, das Kind; unfreien, unfertigen Eltern gegenüber rechnet er auf eine unzulängliche Nachkommenschaft. So stimmt er den alten Erfahrungssätzen zu: fortes gignuntur fortibus; der Apfel fällt nicht weit vom Stamm.[2]) Am liebsten aber dächte er sich ein jedes Kind nach seinem Ebenbilde: als Schaffenden, als Umwerthenden; kein Wunder, daß er nur Freien zur Ehe zureden mag. Rechtwinklig an Leib und Seele sollen beide Eltern sein, physisch wie psychisch wohlgestaltet. Eint sich Licht mit Licht, so giebt es ein helleres Licht; eint sich Licht mit Dunkel, so entsteht Dämmerung. Mit einem Garten, in welchem die Frucht gezogen wird, vergleicht er die Ehe; auch an das Liebliche, Anheimelnde jungen Eheglücks mag er bei diesem Gleichniß denken.[3])

---

[1]) III 142, XI 28, 78, XII 127. — [2]) II 230, IV 156, X 377. — [3]) 276, 308, 316, 320, 412, IV 171, VII 43, XII 266.

Digitalisiert von Google

Natürlich wäre auf solche Weise Heirath nur Wenigen erlaubt (XII 225). Ehen, die ohne Rücksicht auf das dauernde Glück der Eltern allein um der Menschenzukunft willen geschlossen werden, können ganz abgesehen davon, daß die Zahl der Rechtwinkligen keine allzugroße ist, immer nur seltene Ehen sein; sicher sind sie nicht dasselbe, was heute den Vielzuvielen Ehe heißt: das Begehren eines langen Genußlebens (14). Dieser gegenwärtige Ehehimmel behagt Zarathustra ebenso wenig wie die kirchliche Sanktion desselben. Er vergleicht solche Verliebte den im Netze, dem Lustrausch, verschlungenen Fischen, — schon das Bild vom Senkblei am Eingang der Rede war dem Fischerleben entlehnt. Vom Gott aber, der die Brünstigen zusammensegnet, meint er, er sage damit ein schwächliches Ja und Amen zu Dingen, die er gewiß viel lieber verdammen würde. Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht lösen; allein Gott hat hier gar nichts zusammengefügt, Gott predigte stets gegen das Fleisch; und wenig sehen diese Ehen nach Gottes Geist aus! Das Kind wird es büßen, dem der Rausch eines läppischen Augenblickes und Zufalls die Eltern zusammengeführt hat (IV 157). Zarathustra beschreibt uns einige solcher Ehen. Mancher, der reif erschien, einen glücklichen Sprößling, eine zum Uebermenschen hinleitende Sprosse zu erwecken, paarte sich, von der Brunst übertölpelt, mit dem nichtigsten Kindskopf, und als ob die Erde ein Irrenhaus sei, watschelt nun an der Seite des Gewaltigen, der für seine Ueberzeugungen heilig glüht, ein schnatternder Hausvogel daher (XI 324, XII 405 bis 407). Ein Anderer, ein eifriger Jäger der Erkenntniß, schließt das falscheste, geschminkteste Weibchen in seine Arme, und der Dritte verliert, so wählerisch er bisher in seinem Verkehr gewesen ist, mit einem Mal all seinen Geschmack, indem

Digitalisiert von Google

er die abgeschmackteste Dutzendperson als Gattin heimführt. Wieder ein Anderer suchte lange nach einem milden, gehorsamen Weib, vergriff sich jedoch schließlich so grob, daß er darob noch selbst zum Engel werden könnte: zahm und unterwürfig. Die Tugenden des Engels, die christlichen Tugenden sind eben die der Schwäche. Nun möchte er sich zu den Engeln ins Jenseits flüchten. Mißtrauisch und pfiffig sind die Kaufenden alle, aber bei dem Ehehandel läßt sich ein Jeder vom Affekt überrumpeln. Derart mündet die Liebe mit ihren vielen kleinen Streichen in einen letzten längsten aus, — die Heirath, — welche wohl den andern ein Ende setzt, aber selbst keines nimmt. Die Liebe sollte vielmehr die Menschheit zur Höherentwicklung antreiben und so von ihren Schlacken zu reinigen suchen, statt dem nackten, thierischen Instinkte nachzugehen. Selbst die beste Liebe, die zukunftsschwangere, gilt Zarathustra erst als ein Gleichniß von Höherem und als ein schmerzliches Verlangen, durchaus nicht als ein Versprechen währenden Genusses; die Hochzeitsfackel bedeutet ihm einen Wegweiser in ferne Zukünfte, und damit die Sehnsucht nach ihnen nicht matt werde, gerade dazu bedarf es der Bitterniß in Liebe wie in Weib. Man vergleiche noch: II 313, 315, VII 86, VIII 152, IX 114, XI 31, 32, 64, 65, 69, 73, 322 bis 324, XII 103, 107, 140, 223, 225.

## Vom freien Tode.

Freier Tod: so nennt Zarathustra den Selbstmord.[1]) Einige sterben zu früh (wie Christus, 107); Viele aber

[1]) II 88, 91, III 294, IV 241, V 240, VIII 144, X 436, XI 49, XII 66, 252, 318.

Digitalisiert von Google

sterben zu spät. Sie vegetiren nach Erlöschen ihrer Schaffenskraft schwächlich weiter und können auch die Neige des Lebens nicht satt bekommen. Gerade die Vielzuvielen gehören dazu, sie, die schon in ihres Lebens Kraft immer die Unnützen sind. Sie selbst freilich halten sich für unersetzlich und wollen es noch als Haupt- und Staatsaktion betrachtet wissen, wenn sie zum Sterben kommen, zumal seitdem das Christenthum um ihr verdrossenes Ende den Lärm eines großen Ereignisses zu erwecken wußte (III 48, IV 267). Anders der heidnische Grieche, dem der Selbstmord nicht nur in zahlreichen Fällen als der einzig schickliche Tod erschien, sondern der es sogar liebte, als Selbstmörder festlich aus dem Leben zu gehen. Und ganz ähnlich urtheilt Zarathustra; er sieht in dem auf der Höhe des Schaffens frei gewählten Tod vor allem das Vorbildliche. Deshalb nennt er einen solchen Tod, welcher dem Lebenswerke einen edlen Abschluß giebt und es nicht erst ebben und in das Niedere zurücksinken läßt, einen vollbringenden (ähnlich 52). Wer als Sieger über das kleine Gelüst, so lange als nur immer möglich im Leben haften zu bleiben, festlich heiter stirbt, den werden Hoffende und Gelobende umgeben[1]): die hinreißende Wirkung seines freien Todes prägt sein Lebenswerk viel tiefer in die Seelen seiner Umgebung und Nachfolger ein, als es ein unfreies Sterben vermöchte; er gewinnt sich für die Fortführung seiner Aufgabe begeisterte Schüler. Man gedenke zum Beispiel des sterbenden Sokrates; er ward zwar gerichtet, allein auf sein eigenes Betreiben; er wollte sterben, um seiner Lehre desto größere Wirkung zu sichern (I 96, III 51, VIII 75, X 131). Das freiwillige Ende

---

[1]) XII 88, 309, 316, 322, 329.

Digitalisiert von Google

auf der Höhe der Laufbahn ist also das beste; das nächstbeste aber ist der Tod im ringenden, kämpfenden Leben. Nicht Jeder kann sein Ziel erreichen, Sieger sein; indessen sich dafür einzusetzen, den Untergang auf dem Wege dazu zu finden, das steht auch dem Unterliegenden frei. Häßlich dagegen ist der Tod, der nach langem, hoffnungslosem Siechthum oder im hinfälligsten Greisenalter den ihm Widerstrebenden beschleicht und zu sich zwingt, so daß er der Herr ist, welcher ruft. Auf solche Weise will Zarathustra nicht sterben, er will selbst der rufende Herr sein. Aber wann? Zarathustra ist ein Schaffender, und für den Schaffenden ist es Zeit zum Hingang, wenn sein Schaffen zu erlahmen beginnt. Mit schlechten, altersschwachen Werken (dürren Kränzen) schädigt er die Wirkung seiner guten, manneskräftigen, entfernt sich also wieder von seinem Ziel und tritt auch seinen Erben und Jüngern, die mit junger, frischer Kraft auf seiner Bahn selbstständig weiterschreiten sollen, als ein Irrleitender und Hemmender in den Weg. Rückwärtsgehend, niedergehend zieht er den Faden seines Lebens unnütz in die Länge. Das Bild, dessen sich Zarathustra bedient, — durch die Vorstellung von den spinnenden Schicksalsschwestern vermittelt, — knüpft an die Arbeitsweise des Seildrehers an, den zu beobachten Nietzsche in Santa Margherita reiche Gelegenheit hatte; auch die dürren Kränze im Heiligthum mögen der dortigen Sitte, die Gräber mit Perlengeweben und Drahtgeflechten zu bedecken, abgeschaut sein. Das Rückwärtsgehen wird übrigens gelegentlich in gleicher Weise durch die Metapher des Krebsganges gescholten (XII 347). — Dem hinfälligen Alter steht nicht mehr jeder Ausspruch frei, der Jüngeren erlaubt erscheint, nicht mehr jedes Urtheil gut, das den kräftigen Mann kleidet; es giebt Wahrheiten, die nur im Munde des Mäch-

Digitalisiert von Google

tigen Wahrheiten sind. Wer Nachruhm ernten will, hat wie Achill zu wählen; das lange Sich=gütlich=thun auf dem Altentheile der Anerkennung trägt kein heroisches Aussehen. Freilich mag es schwer sein, gerade dann freiwillig aufzubrechen, wenn die Ehrungen kommen. Man soll zu essen aufhören, wenn es am besten schmeckt, sagt ein Sprichwort; Zarathustra variirt es in dem Sinne: wer sein Bestes gegeben hat und es erkannt weiß, der gebe nichts Geringeres nach. Auch das Kunstwerk läßt sich nicht beliebig in die Länge ziehen, und jedenfalls ist es klug, es so zu beschließen, daß die darauf verwandte künstlerische Potenz am Endpunkt zugleich ihren Höhepunkt erreicht. Freilich giebt es spätreife Menschen, die erst im Spätherbst des Lebens, wenn ihr Gesicht schon faltig wird, Süße und Farbe gewinnen. Ferner altern Lebenskraft und Intellekt nicht immer gleichmäßig, und es finden sich selbst Spätjunge, Solche, welche die schwächliche Epoche ihrer Schaffenskraft in der Jugend statt im Alter zu überstehen haben (I 503). Spät jung erhält lange jung; für sie verschiebt sich natürlich der freie Tod. Nebenbei bemerkt, rechnet sich Zarathustra selbst zu ihnen (218, XI 156, 176). Auch diejenigen, denen das Leben durch einen Wurmfraß [1]), durch ein widriges Schicksal mißrathen ist, können sich doch noch als Wohlgerathene erweisen: indem sie nämlich auf ein solches Leben freiwilligen Verzicht leisten. Das wäre ihre Größe (64). Nicht minder sollten es ihnen jene Andern gleichthun, die, schon im Mannesalter faulend, überhaupt zu keiner Reife gelangen können. Aber sie fürchten sich vor dem Tode, und gerade sie wollen am längsten ausdauern. Deshalb wünscht sich Zarathustra Prediger des schnellen Todes herbei (52, 65),

[1]) 422, I 344, 415, II 229, III 79, IV 305, VII 408, 435, 436, XI 55, B I 76.

Digitalisiert von Google

die wie Stürme daherkommen, um solche üble Frucht abzuschütteln; er ist selbst bereits ein derartiger die Lebensbäume schüttelnder Brausewind. Vom Baume als einem Sinnbild des Lebens, der Menschheit, der Zukunft, im guten wie im schlimmen Sinne, spricht er oft[1]), und dem Sturm gleicht er sich und seine Lehre allenthalben.[2]) — Die gegenwärtig herrschende Lehre lautet freilich umgekehrt: sie verurtheilt den Selbstmord und weist ihre Gläubigen an, unter allen Umständen langsam auszudulden; als ob die Menschheit nicht selbst am meisten von solchen Duldern zu erdulden hätte! (13.) Der Lehrer dieser Gegenwärtigen, Christus, ist allerdings zu früh gestorben; er würde, wäre er länger am Leben geblieben und zu größerer Einsicht gekommen, nach Zarathustras Meinung noch umgelehrt und besser gelehrt haben. Weil er ganz von der Schwermuth seines unfreien Volkes erfüllt war und sich unter der Gegnerschaft der damals herrschenden Moralisten erdrückt fühlte, erschien ihm sein eigenes frühes Sterben als die beste Lösung seines Lebens und seiner Lehre (III 51, VII 258, VIII 261). Wäre er, wie Zarathustra, in der Einsamkeit geblieben, in welche ja auch er mit 30 Jahren ausgezogen war (Matth. 4, 1; Luk. 3, 23; 4, 1), und hätte er sich gleich ihm von der Moral seiner Zeit schlicht negirend abgewandt, anstatt in den Städten gegen sie anzukämpfen, so hätte er wohl den pessimistischen Idealismus seiner Jugend überwinden können und würde sich zum optimistischen Realisten gewandelt haben, — wie Zarathustra dies gethan hat (41). Edel genug zum Selbstwiderspruch war er. Aber er starb zu früh; er bedurfte Zarathustras, Nietzsches Alter (9), also einer Lebens-

---

[1]) 143, 288, 412, III 297, XII 268. — [2]) 121, 123, 143, 200, 264, 278, 301, 311, 324, 335, 429, 459, I 144, V 334, 360, VII 48, XII 229, 288, 290; negativ 346.

Digitalisiert von Google

zeit von rund vierzig Jahren (zur Zeit der Entstehung dieser Rede!) statt rund dreißig, um solche Wandlung zu erreichen; er war noch nicht ausgereift (III 177). In das unreife Jugendalter fällt aller Ueberschwang des Idealismus und aller Haß gegen das Reale; das Gemüth des Jünglings ist gefesselt, dem Geiste der Schwermuth unterthan und zu freiem Fluge ungeschickt, — zumal in Fällen ererbter Schwermuth.[1]) Glücklicher ist der Mann, der sich vom Bann der jugendlichen Schwärmereien zu befreien wußte und nun klarer, heiterer in die Welt blickt, kindlicher (96, I 503, II 394, III 145), als Schaffender gleich einem Kinde mit ihr spielend (35). Er versteht sich auch auf die rechte Zeit und Art des Sterbens besser. Das Sterben, zumal das freiwillige, soll keine Lästerung des Lebens, sondern eine Rechtfertigung desselben sein. Christus schalt die Menschen, als er sie verließ, ein sündiges Geschlecht und die Erde ein Jammerthal; wer aber Zarathustras freien Tod wählt, der soll ihn ohne Schmähung vollziehen. Aus Lebensliebe soll er das eigene Leben fröhlich verneinen, sobald er fürchtet, es könne ihn bei längerer Bejahung einem kläglichen Abgesang zuführen. Gerade als Scheidender preise er die Lebenslust mit der ganzen Süße seiner Seele. Und auch noch die Form des freien Sterbens soll mit dem freien Leben im Einklang stehen; die Person des Abschiednehmenden flamme noch einmal mächtig empor. So sinkt die Sonne im Abendroth nieder[2]), und so will Zarathustra selber sterben, ein Segnender[3]), auf daß er mit dieser Besieglung seiner Lebensliebe auch Andre zu gleicher Liebe verlocke. Erde will er wieder werden; irdisch ist er ja ganz und gar.

---

[1]) III 139, 333, 335, IX 327, XI 14, 24. — [2]) 278, 289, 290, 436, 470, I 505, II 208, 322, 352, IV 351, VII 182, XI 157, XII 190, 266, 315, B I 120. — [3]) 322, VII 98, XII 307, 329.

Digitalisiert von Google

Er gehörte zu denen, die ein Ziel hatten, das sie durch ihren freien Tod ehren; er warf den goldenen Ball seiner Lehre; mögen ihn seine Jünger weiter und höher zu werfen suchen. Ach! daß er zu sehen vermöchte, wie sie sich „des goldnen Ertrags eigener Ernten“ erfreun (XI 85). Die Liebe zu seinen Kindern hält ihn angekettet (237); er verzieht noch ein wenig.

## Von der schenkenden Tugend.

### 1.

Zarathustra nimmt Abschied von der „bunten Kuh“, und die Jünger folgen ihm bis zu einem Kreuzwege; hier entläßt er sie, allein weiter zu wandern. Da reichen sie ihm ihre Abschiedsgabe, den Stab mit goldenem Griff, und hieran anknüpfend spricht Zarathustra seine Abschiedsrede. — Das Metall, welchem der höchste Werth zuerkannt wird, das Gold, besitzt ihn nicht seines praktischen Nutzens wegen; sein seltenes, „ungemeines“ [1]) Vorkommen und der schöne mildleuchtende Anblick hat ihm zu seinem hohen Range verholfen. Es dient keinen Zwecken, um so besser eignet es sich zum Geschenk. Was so von dem höchsten realen Gute gilt, das gilt auch von dem höchsten idealen, der schenkenden Tugend (C 93). Auch sie ist ganz und gar nicht eine allgemeine, sondern eine seltene Tugend, die nur den großen Schaffenden eignet; auch sie erweist sich zunächst mehr ästhetisch-schön als ethisch brauchbar, — steht sie doch der herrschenden Moral sogar meist feindlich gegenüber; sie

---

[1]) I 254, 510, XII 44.

Digitalisiert von Google

dient nicht den gewohnten Zwecken, zumal nicht solchen der Gegenwart. So wird sie oft geschmäht; aber zuletzt schließt ihr Glanz doch wieder Frieden zwischen Schenkendem und Beschenkten, dem Genius und der Menge. Man beachte, wie Zarathustra hier auf seine ersten Worte zurückgreift; schon im Eingange der Vorrede ward die Sonne als Bild des überreich Austheilenden gebraucht. Uebrigens hat auch des farbenfreudigen Nietzsche Vorliebe für den Glanz des Goldes bereits wiederholten Ausdruck gefunden und wird ihn nicht minder in Zukunft finden[1]). Die goldene Tugend Zarathustras, die schenkende Tugend soll nun auch die seiner Jünger werden; sie sollen Frucht geben; was dürften sie mit heimlich stehlenden Katzen (178, XII 227, 419) oder hungrig heulenden Wölfen gemein haben? Des Schaffenden Durst (104), sich selbst als Lehrer und Vorbild zu opfern und zu verschwenden, sei in ihnen lebendig; und wenn sie alles Reiche und Große mit Inbrunst in ihre Seele aufnehmen, so walle sie ihnen nachher nur um so mächtiger über (10). Als Nehmende geben, und als Gebende nehmen sie (237); sie gleichen dem Born (153, 270), dem die Wasser in tausend kleinen Adern unterirdisch zuquellen und der sie unter frohem Rauschen mit schönem, vollem Strahl zurückgiebt.[2]) Auch die Schenkenden sind zugleich Stehlende (V 201, 202), sind Egoisten; an allem vergreifen sie sich, rauben aller Dinge Werth, aber das Entwendete verwandeln und erhöhen sie und geben den Raub verschönt und be-

[1]) 10, 17, 34, 50, 108, 157, 195, 327, 328, 345, 352, 401, 402, 426, 466, 467, I 552, 554, III 82, 85, 91, 150, 168, 369, 371, IV 202, 217, V 222, 264, 319, VII 179, 228, 270, 271, 325, 473, IX 354, X 352, XII 86, 221, 305, 308, 324. Gegensatz Blei: 229, V 222, 318, VII 266, 379. — [2]) III 128, X 6, XI 200, 394, 395, XII 46, 367, B II 319.



Digitalisiert von Google

reichert zurück. Ihre Selbstsucht ist jene heile (278, 282, 424), welche mit der kranken Habsucht (IX 83) derer, die alles für sich allein behalten wollen, nichts gemein hat. Diebischen Katzen und hungernden Wölfen gleichen sie, nochmals wiederholt, ganz und gar nicht. Unersättlich nach fremdem Gut und Glück trachten, ohne mit eigenem reicher, als empfangen ward, zurückzugeben, ist ein Anzeichen von Siechthum und Entartung (Nietzsches Decadence-Problem!), und dieser Egoismus niedersten Ranges hat mit jenem andern höchsten Ranges, der im Nehmen nur das eigene Sich-Verschenken an die Menschenzukunft zum Ziele hat, nichts zu schaffen. Dort Ent-Artung, hier Ueber-Art. Dabei ist die zum Uebermenschen aufstrebende Psyche wieder ein bloses Gleichniß der Physis und ihrer Erhöhung. Je nachdem sich das Leibliche vervollkommnet oder zurückgeht, strebt auch die Seele empor oder nieder; sie hängt völlig vom Leibe ab (46, 186, XII 235). Das seelische Ich ist dem leiblichen als Werkzeug unterthan; in der Wahl der ethischen Ueberzeugungen, in den Namen der Tugenden erzählt es auch von jenem.[1]) So geht der Leib als ein Werdender, sich im Kampfe Entwickelnder durch die Geschichte, — Entwicklung hier (wie 13) ganz darwinistisch gedacht, jedoch auch auf das Gebiet der Ideale ausgedehnt; auch im geistigen Ringen tönen Daseinskampf und natürliche Auslese wieder (XII 211, 221); denn wie immer sich die Intelligenz und Moral des Einzelnen stellen möge, sie deutet doch nur gleichnißweise die bestehenden leiblichen Zustände und Wandlungen ihres Trägers an. Sie besteht allein als Semiotik; ihre Labilität entspricht streng den ihr

---

[1]) IV 347, V 7, 76, VII 32, 116, VIII 48, 89, XII 35, 36, 41, 67, 109, 378.

Digitalisiert von Google

zu Grunde liegenden körperlichen Schwankungen des Betreffenden. Wenn aber die Psyche in solchen Gleichnissen neuer moralischer Glaubenssätze spricht und ihren eigenen Ausdruck für Gut und Böse erfindet (451, XI 8, XII 235), dann ist der Augenblick gekommen, in welchem des Schaffenden Tugend, die schenkende Tugend ihren Ursprung nimmt. Dann wallt das Herz breit und voll gleich dem Strom[1]), der aus dem Ufer treten möchte, sowohl Segen als Gefahr den Anwohnenden: er bringt eine neue Fruchtbarkeit, aber er reißt auch ein; der Schaffende baut nicht allein auf, er zerstört auch.[2]) In solcher Stunde gilt dem Schenkenden das Urtheil Anderer gering; er weiß nur von dem Drängen seines eigenen Schaffens, und eine Wollust ist in ihm, die Hand auf Jahrtausende zu drücken wie auf weiches Wachs (312). Er verachtet die Annehmlichkeiten, die ihm ein ruhigeres Leben zu bieten verspräche (I 430, XII 379), trachtet nicht nach seinem Glück, sondern nach seinem Werke (343, 476). Er will sogar, daß er es hart habe; denn ganz groß macht allein das Leiden. Er geht so völlig in seinem Schöpferwillen auf, daß er ihm blindlings folgen muß, und diese Nothwendigkeit heißt ihm zugleich die Wende all seiner Noth (312, 325, XII 216). In seiner Verzückung reißt er endlich die Andern mit sich fort und bringt so auch ihre Noth zum Schweigen. Derart baut er und reißt ein, verschwendet und raubt, ist rücksichtslos und doch voll Liebe, ist gut und ist böse zugleich; eine neue Lebenskraft tönt aus ihm empor und verkündet eine neue Macht: die Synthese des Künstlers, als des heiligen Hellsehers und kraftvoll Schaffenden, mit dem klug Erkennenden; macht-

---

[1]) IV 163, VII 149, 272, VIII 157, XII 229. — [2]) 294, I 428, 531, VII 85, X 287.



Digitalisiert von Google

willigerTriebkraft mit weiſer Gedankenfülle; des Adlers mit der Schlange; der Sonne mit der Schlange (I 108): — Zarathuſtra, Uebermenſch.

2.

Zum Eingang vergleiche C 71. — Zarathuſtra wiederholt die ſchon in der Vorrede erhobene Mahnung, der Erde treu zu bleiben (13);. und indem er nochmals vom Sinn der Erde, vom Uebermenſchen, erzählt, warnt er wieder vor den Jenſeitsbauten der Religiöſen und Metaphyſiker. Die Erkenntniß, welche in das für den Menſchen ſchlechterdings nicht zu Erkennende (43) eindringen möchte, flattert ſich flügellahm, indem ſie gegen die unverrückbaren Beſchränkungen des menſchlichen Erkenntnißapparates anprallt (V 162). Es gab immer zu viel der Schaffenden, die überirdiſchen Einbildungen nachgingen, ſtatt dem Irdiſchen zu dienen. Zarathuſtras Jünger ſollen deshalb das Schaffen von der Götter- und Hinterweltenbildung zu Menſch und Erde zurückführen, nicht dem Glauben an eine unſterbliche Seele, ſondern dem beſſeren Wiſſen um den Leib ſollen ſie dienen. Jene einſtigen Verirrungen büßen wir noch heute; unſer eigener Leib krankt an der theoretiſchen wie praktiſchen Verachtung, mit der Jahrhunderte dem „Balg“ des Menſchen begegnet ſind; unſer eigener Wille krankt an dem geiſtlichen Fluche, mit dem Jahrhunderte alles ſtarke, frohgemuthe Wollen als Sünde verſchrieen haben. Bis zu uns herauf iſt der Entwickelungsgang der Menſchheit ein im Dunkel irrender geweſen, und ſo tragen wir die Folgen davon. Denn die Eltern vererben ja nicht nur ihr Gutes, ſondern auch ihr Böſes; nicht allein die Einwirkungen wohlthätiger, ſondern auch die ſchlimmer Vorfahren-Erlebniſſe werden im Enkel offenbar. In gleicher Weiſe übertragen ſich neben

Digitalisiert von Google

den Vortheilen geistiger Errungenschaften die Nachtheile geistiger Fehlgriffe, welche vergangene Geschlechter begangen haben, auf ihre Erben; wo jene irrten, bricht vielleicht erst in diesen die Folge des Irrthums als gefährliche Krankheit aus. Erbe zu sein, bleibt auch im üblen Sinne Keinem erlassen.[1]) Und könnte derart nicht selbst heute ein einziger Mißgriff, die unbedingte Dauer einer schwächenden Morallehre zum Beispiel, die ganze Menschheit in Frage stellen? (206, 208, 290, 335.) Noch fehlt das Eine Ziel (87). Dies Ziel aber erblickt Zarathustra im Uebermenschen, in der vom Menschen selbst geleiteten Höherentwickelung der Menschheit. Es ist ein irdisches Ziel. Die ganze Welt der Erscheinungen soll in dem Sinne umgewerthet werden, daß Alles das als Höchstes gilt, was am Entschiedensten zum Uebermenschen hinzuführen verspricht. Dazu thut freilich die Auflösung vieler alter moralischer Ueberzeugungen und ihr Ersatz durch neue ethische Glaubenssätze noth. Erst mit einer streng dem Irdischen dienenden Erkenntniß wird der Leib immer rechtwinkliger werden (XII 198), die alte pessimistische Schwere sich verlieren. Alle Triebe, auch die bösen, sind solchem Experimentiren nutzbar zu machen (XII 201), und der neue Arzt wird seine Versuche zunächst am eigenen Leibe und Leben anzustellen haben, sie sind ihm am besten bekannt. Aber indem er den Weg zu sich selber sucht, sich selber hilft[2]), hilft er auch den Andern den ihren finden und erweist sich somit auch für sie als Helfer und Pfadfinder (408). Nicht mitleidiges Kurpfuschen bei den Nächsten, sondern vorbildliches Sichselbsthelfen und Sichselbstheilen stiftet den größeren Nutzen. Angesichts einer

---

[1]) 207, I 309, II 74, 301, III 121, IV 47, 229, 346, V 283, VII 250, VIII 141, 156, 160, 296, X 196, XI 31, 277, XII 104, 166. — [2]) I 397, III 10, 122, IV 171, X 248.

Digitalisiert von Google

solchen Steigerung des Individuellen giebt es noch unendlich viele, neue Lebenspfade (147, 426). Noch ist der Mensch nicht erschöpft, ja noch nicht einmal entdeckt (87). Selbst das Christenthum war dereinst mit seiner frohen Botschaft[1]) für die, welche Ohren dafür hatten (Matth. 13, 13; VIII 32), eine Art neuentdeckter Welt, — aber mehr noch Hinterwelt als Welt; es war der Erde nicht treu. Und heute ertönt Zarathustras Evangelium an die abseits stehenden, starken Persönlichkeiten, — die Menge mit ihrem durch den Tageslärm betäubten Gehör wird diesmal erst recht nichts vernehmen. Wieder geht von einem auserwählten Volke die Rede und von einem großen Gesund- und Heilwerden; aber es gilt diesmal kein Himmel-, sondern ein Erdenreich, — in biblischer Kritik geschulte Leser seien daran erinnert, daß übrigens auch Christus sein Reich Gottes mehr auf Erden als im Himmel gesucht hat (VIII 253, 260, 268). Und es gilt diesmal keinen himmlischen Vater, sondern einen irdischen Enkel, den Uebermenschen, dessen Vorgefühl bereits einen neuen Geruch um die Erde legt. So klingt hier der erste Zarathustratheil stark religiös aus, obwohl in ihm Nietzsches stärkerer Glaubensartikel, die Lehre der Ewigen Wiederkunft noch gar nicht einmal zum Worte kommt. Wir sehen, wo das Schwergewicht der Zarathustradichtung schließlich hinneigen wird.

### 3.

Zarathustra verläßt seine Jünger, zieht seines Weges allein fürbaß; auch sie selber sollen nun allein weitergehen. Sie, die ihm bislang blindlings gefolgt sind, sollen jetzt sich suchen und folgen, ja sich lieber noch seiner erwehren, als

---

[1]) VIII 252, 256, 258 bis 261, 269, 270.

Digitalisiert von Google

ihm unterthan bleiben. Der Erkennende muß nicht nur dem ihm Widerstrebenden mit Liebe zu begegnen wissen (34), er muß sich auch gegen das ihn Anziehende und ihm Wohlthuende zu wenden verstehen. Ueberdies wäre es undankbar, wollten Schüler nur Schüler bleiben und des Meisters Worte lediglich wiederholen; warum sie nicht wenigstens auch prüfen? Das gleiche Bild vom Kranzrupfen in anderer Wendung: 183. Wenn es zu nichts Anderem als kritikloser Verehrung kommt: eines Tages kann der einbrechende Zweifel die früh erstarrte Lehre doch zu Fall bringen, und im Fall erschlägt sie den Verehrenden — ein untragischer Tod.[1]) Die Lehre soll lebendig bleiben, muß sich also wandeln können; und deshalb will Zarathustra keine Gläubigen, die zum eigenen Denken zu träge sind; besser behagen ihm Solche, die gleich ihm zu zweifeln und weiterzubauen wissen (187, 264). Lieber noch Gegner als Gläubige.[2]) „Was liegt an Zarathustra?“[3]) Nicht auf der Person, sondern auf dem Werk und seinem Fortwirken liegt ihm der Accent. Auch seine Anhänger sollen Frei-Wirkende sein — das können sie aber nicht, so lange sie einem Andern, wäre er auch noch so groß, unbedingt Treue halten. Denn ein jeder Einzelne besitzt als seinen höchsten Werth sein eigenes Individuelles, seine „einmalige und unersetzliche Weise“ (72). Und erst wenn die Jünger selbstständig wurden, wenn sie von Zarathustras Lehre abirrten und eigenen neuen Erkenntnissen nachgegangen sind, will der Meister ihnen wiederkehren (biblische Reminiscenz? Matth. 26, 31). Dann sind

---

[1]) 428, 434, I 301, IX 29, 282, XI 360. — [2]) 267, I 198, IV 64, 304, 349, V 142, 202, XI 407, 413, XII 178, 216, 366, B II 303. — [3]) 216 ,IV 238, 326, 357, V 239, 251, VII 36, IX 274, 294, XII 181.

Digitalisiert von Google

sie selbst Schaffende, Sprossen zum Uebermenschen. Stolzer wird er auf sie hinblicken, sie mit heißerem Herzen lieben (120). Und warum sollte dann nicht das Gemeinsame über das Trennende wieder die Oberhand gewinnen können, so daß sich die Verlorenen neu zu ihm zurückfänden (III 358), ihm Freunde und Kinder einer Hoffnung (B II 206), der Uebermenschenhoffnung würden? Diese neue Einung stellt Zarathustra unter dem Bilde des großen Mittags dar (C 82). „Todt sind alle Götter: nun wollen wir, daß der Uebermensch lebe. — Dies sei einst am großen Mittage unser letzter Wille!“

Man beachte den dreitheiligen Bau, mit welchem die Abschiedsrede Zarathustras dem Beispiel seiner ersten Ansprache, dem der Vorrede, folgt.

# Schlußwort zu den Reden des ersten Theils.

Der Leser hat bei der Durchsicht unseres Commentars im Stillen gewiß manchen Einwand bereit gehabt. Zuweilen dürfte sein Bedenken lediglich gegen unsere Erklärung gerichtet gewesen sein, und der Autor ist der Letzte, der da glaubt, er müsse stets die rechte Deutung getroffen haben. Oft aber mochte das Bedenken auch dem Texte selbst gelten. Einzelne Urtheile, deren utopistisch-paradoxer Inhalt früher der feingeschliffenen Form wegen übersehen ward, ferner Widersprüche, die sich mit dem besten Willen nicht zusammenreimen lassen, werden erst jetzt, nachdem Zarathustras Sentenzen ihrer zierlichen Umrankung entkleidet und so einem härteren, strengeren Lichte ausgesetzt worden sind, in ihrer wahren, unannehmbaren Gestalt erschienen sein. Bisher las

Digitalisiert von Google

der Leſer bei ſeinem hellen Entzücken über das ſchimmernde Gewand der Sprüche oft genug über ihre eigentliche Sinnesmeinung und die ſich aus derſelben ergebenden Folgerungen hinweg; jetzt aber ſieht er ſie im Alltagskleide ſchlichter Proſa vor ſich, und während die früheren Gegner Zarathuſtras offen oder insgeheim zugeben müſſen, daß ſeine Reden doch in einem ganz andern Umfange Tiefſinn und Zukunftswerth beſitzen, als ſie früher annahmen, wird mancher alte Anhänger umgekehrt erkennen, wie ſich auch hier Irrthümliches zu weiſeſter Erkenntniß hinzugefunden hat. Mehr noch als von den Reden des erſten Theils gilt dies vielleicht von denen der folgenden; denn erſt in ihnen hat Nietzſche die letzte Höhe ſeiner unübertrefflichen Sprachbeherrſchung erreicht. — Führen wir einſtweilen nur drei der angedeuteten Bedenken an.

Gleich in der erſten Rede kann der Circulus vitioſus nicht verborgen bleiben, welcher in der dritten Verwandlung des Geiſtes keimt. Indem dieſer zuletzt als Kind, das heißt als Neu-Schaffender auftritt, wird ihn die Erinnerung ſpäterer Zeit, ſofern er mit ſeinem Schaffen Erfolg hatte, wieder zum Drachen verzaubern, und dieſem neuen Hüter feſtgeprägter Werthnormen wird es ſicher ſo wenig an tragſamen Kameelen fehlen, wie einſt dem von ihm bekämpften alten Drachen. Alles, was man hiergegen ſagen mag und was Nietzſche ſelbſt dagegen vorgebracht hat, entkräftet dieſen Einwand immer erſt theilweiſe; denn nur aus Schaffenden und Einzelnen kann auch die Menſchheit der Zukunft nicht beſtehen. — Ein anderer Einſpruch wäre gegen Zarathuſtras politiſche Urtheile zu erheben, wie ſie vor allem in den beiden Reden über den Krieg und über den Staat Ausdruck finden. Daß, ganz unbeabſichtigt, die um politiſche Machtfragen geführten, alſo die heutigen Kriege

Digitalisiert von Google

den Interessen der Selektion besser dienen, als es pulverlose Kämpfe um Lehrmeinungen zu thun vermöchten, liegt ebenso klar zu Tage wie die von Mongré mit Beispielen belegte Thatsache, daß sich die Kriegsbrandfackel immerhin auch schon in vergangenen Zeiten am Docht der Studirlampe zu entzünden liebte; und oft unterlag dabei die besser begründete Ansicht; erst viel später kam sie ohne des Schwertes Beistand zum Sieg. Ferner könnte ein Imperium in mannigfacher Hinsicht eine geeignetere Basis für Menschenzüchtungsversuche sein, als eine Polis; da, wo es sich um die Erreichung ökumenischer Ziele handelt, giebt es eine Gegenrechnung, die der große Bereich und die festgegründete Dauer des Versuchsfeldes den kleinen, beständig wechselnden Experimental-Gemeinden gegenüber aufstellt; das hat Nietzsche später selbst erkannt. — An dritter Stelle sei, um auch noch einen der offenkundigen Widersprüche zu streifen, auf die schwankende Beurtheilung hingewiesen, die Nietzsche dem Geschlechtsinstinkte zu Theil werden läßt. „Daß ihr doch wenigstens als Thiere vollkommen wäret! Aber zum Thiere gehört die Unschuld. Rathe ich euch, eure Sinne zu tödten? Ich rathe euch zur Unschuld der Sinne", meint er in der Rede über die Keuschheit. In seiner Ehepredigt aber tadelt er umgekehrt „das Thier und die Nothdurft", die aus dem Eheverlangen reden, mag die „im Netz verschlungenen Thiere" nicht und klagt: „Zumeist errathen zwei Thiere einander." Gewiß! man kann auch hier durch langes Deuteln, also durch die von der Auslegung der Bibelworte her bekannte Handwerksfertigkeit, den Gläubigen das Wunder schönster Sinnesharmonie erwirken; wir aber ziehen vor, eines solchen Wunders zu entrathen. Für uns leidet es keinen Zweifel, daß Zarathustra mit seiner Abwehr des Geschlechtsinstinktes den später so heftig von ihm gescholtenen Romantikern, den

Digitalisiert von Google

Helden unbefleckter Erkenntniß, bedenklich nahe gerathen ist. Die schlichte Würdigung animalischen Trieblebens als einer schöpferischen Macht ersten Ranges hat mit cynischer Auffassung so wenig gemein, wie die Bevorzugung nackter Rede mit der Lust an der Rede vom Nackten.

Derartiger Einwände gäbe es noch manchen zu machen, und es wird Aufgabe der dem Schluß des Commentares anzufügenden Kritik sein, die wichtigsten derselben in sachlicher Anordnung hervorzuheben; denn im Sinne Nietzsches wäre ein Commentar, der hier ängstlich zurückschrecken wollte, bereits widerlegt. Und deshalb bitten wir den Leser, welcher zuweilen zu Zarathustras Weisheit den Kopf geschüttelt und an Einzelheiten Anstoß genommen haben sollte, solche gelegentliche Einwände vorerst noch nicht zu einer allgemeinen Absage aufzubauschen; er warte vielmehr die freiere Uebersicht ab, die ihm ein Rückblick am Ende der ganzen Wanderung erschließen wird. Es wäre ja überhaupt gegen alle Erfahrung, die uns die Geschichte menschlicher Entwickelung gezeitigt hat, wenn derselbe Heros, welcher als erster unser nächstes Ziel erkannte, auch schon über die möglichen Wege dahin Klarheit und Gewißheit hätte bringen sollen. Fast stets geht der Erfinder dem Entdecker, der Schmied des Werkzeuges demjenigen, welcher es einst braucht und Größtes damit wirkt, um Jahrhunderte voraus. Aber „gleich Philoktet, ruft Zarathustra von seinem Eiland herüber: Ohne meinen Bogen wird kein Ilion erobert“ (Peter Gast). Auch zugegeben, daß Uebermensch sowohl als Wiederkunft nur Phantasiebilder sind und jener ein unerreichbares, diese ein unverbürgtes Phantom darstellen: sicher sind sie nicht minder Wahrzeichen an jener Wegkreuzung der Gegenwart, an der sich die Pfade des vorwärtsschreitenden und des zurückhinkenden Menschen scheiden. Und daß sie hierbei dem ersteren als

Digitalisiert von Google

Wegweiſer dienen und ihn wenigſtens in der Richtung nicht betrügen werden, daran zweifeln wir keinen Augenblick Denn an der anderen Straßenſeite ſteht ein altes Dogma, deſſen übermenſchlichem Werthe heute kaum ein freient=wickelter Menſch mehr Glauben ſchenkt. Man ſagt: „Nein, nicht dieſem Gott, aber ſeinen Kirchenglocken, die den Un=entwickelten in alle Zukunft fort= und fortläuten werden. Und deshalb iſt der Entwickelte klug, der hier Glauben heuchelt oder ihn doch nicht ſtört. So mag auch der auf=geklärte civis Romanus der Kaiſerzeit geſprochen haben: „Unſere zwölf Götter ſind freilich ein Volksmärchenperſonal; aber das Opfer der drei Thiere iſt eine Realität, die bis an das Ende der irdiſchen Tage beſtehen wird: ‚Vulgus vult decipi.‘“ Verdient ein ſolches Urtheil — wir meinen natürlich nur das des Römers — nicht unſern Spott?

Digitalisiert von Google

# Inhalt.


Seite

Vorrede . . . . . 3

Einleitendes.

Entstehung und Namengebung . . . . . 15
Landschaft und Leben . . . . . 25
Lehre . . . . . 51

Also sprach Zarathustra.

Vorrede: Vom Uebermenschen und vom letzten Menschen . 93

Die Reden Zarathustra's. Erster Theil.

Von den drei Verwandlungen . . . . . 123
Von den Lehrstühlen der Tugend . . . . . 129
Von den Hinterweltlern . . . . . 133
Von den Verächtern des Leibes . . . . . 137
Von den Freuden- und Leidenschaften . . . . . 140
Vom bleichen Verbrecher . . . . . 143
Vom Lesen und Schreiben . . . . . 147
Vom Baum am Berge . . . . . 152
Von den Predigern des Todes . . . . . 155
Vom Krieg und Kriegsvolke . . . . . 158
Vom neuen Götzen . . . . . 163
Von den Fliegen des Marktes . . . . . 169
Von der Keuschheit . . . . . 174
Vom Freunde . . . . . 177


Digitalisiert von Google

Seite

Von tausend und Einem Ziele . . . . . 180
Von der Nächstenliebe . . . . . 185
Vom Wege des Schaffenden . . . . . 188
Von alten und jungen Weiblein . . . . . 192
Vom Biß der Natter . . . . . 196
Von Kind und Ehe . . . . . 200
Vom freien Tode . . . . . 202
Von der schenkenden Tugend . . . . . 208
Schlußwort . . . . . 216

Digitalisiert von Google

Früher erschienene Schriften des gleichen Verfassers aus H. Haessel's Verlag.

## Antimoralisches Bilderbuch.

Ein Beitrag zu einer vergleichenden Moralgeschichte. 1898.
380 Seiten. Preis M. 5.—, gebunden M. 6.—

Inhalt: Einleitendes. — Sittlichkeit und Sitte: Genesis der Moral. — Moral oder Moralen? — Moral und Weib. — Sittlichkeit und Glaube: Heilige Moralia. — Christus und Christ. — Der Antichrist. — Sittlichkeit und Satzung: Vom Rechten. — Vom Richten. — Vae victis. — Schlußwort.

## Geschlecht und Kunst.

Prolegomena zu einer physiologischen Aesthetik. 1899.
200 Seiten. Preis M. 3.—, gebunden M. 4.—

Inhalt: Geschlecht: Instinkt und Intellekt. — Die Entwickelungsgeschichte des Geschlechtlichen. — Aphrodite und Athene. — Kunst: Kunst und Moral. — Die Entwickelungsgeschichte des Künstlerischen. — Dionysos und Apollon.

Beide Bücher sind bestrebt, zur Veranschaulichung einzelner Hauptthesen der Philosophie Nietzsches eine Sammlung von Thatsachenmaterial beizubringen, das zusammenzustellen Nietzsche selbst bei seinen wichtigeren Aufgaben, seiner nomadisirenden Lebensweise und seiner Vorliebe für einen künstlerisch-freien Stil versagt sein mußte. Das „Bilderbuch" befaßt sich mit Fragen ethischen Charakters, „Geschlecht und Kunst" rührt an entwickelungsgeschichtliche und ästhetische Probleme; dem entsprechend schöpft jenes seine Beispiele aus Völkerkunde und Kulturgeschichte, dieses aus naturwissenschaftlichen und kunsthistorischen Disciplinen. Die Anordnung ist in beiden Fällen eine thematische; die Stellung zu

Digitalisiert von Google

Nietzsches Auffassung gleicher Fragen mögen folgende, dem „Frankfurter Journal“ entnommene Sätze charakterisiren: „Eine wärmste Empfehlung scheint uns gerechtfertigt einem Buche gegenüber, das, mag es gleich einem Nietzsche viel verdanken (und wer verdankte ihm heute nichts?), durchaus eine vornehmste geistige Selbstständigkeit wahrt, über der Bewunderung nicht unkritisch wird, mit großem — wissenschaftlichem — Ernst sein Material sammelt, mit Geschmack seine Anschauungen vorträgt und sich vor Allem von Koketterie völlig freihält. In seiner einfachen und doch nie nüchternen logischen Art kann es Manchem das Verständniß von Ideen, überhaupt einer ganzen Weltanschauung, erschließen, die im genialen Vortrag Nietzsches für die Nochnichtwissenden allzuharte philosophische Nüsse bilden.“

Spamersche Buchdruckerei in Leipzig.

Digitalisiert von Google

## DATE DUE

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | | |
| | | | |
| | JAN 18 2006 | | |
| | | | |
| | | JAN 17 | |
| | | | |
| | | | |
| | |